AUTHOR:

PICAVET, FRANCOIS JOSEPH

TITLE:

HYPOSTASES PLOTINIENNES ET...

PLACE:

PARIS

DATE:

1917-18

Master Negative #

91-80083-13

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

Picavet, François, 1851-1921.
...Hypostases plotiniennes et Trinité chrétienne par François Picavet... Paris, Imprimerie nationale 1917.
52 p. 25 cm.

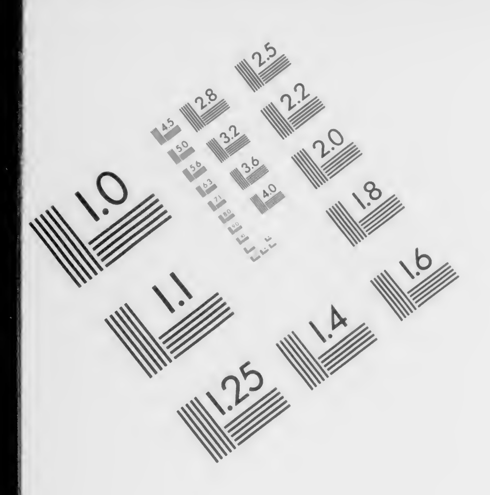
At head of title: École pratique des hautes études, section des sciences religieuses, Annuaire 1917-1918.

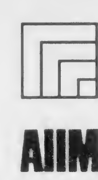
11453

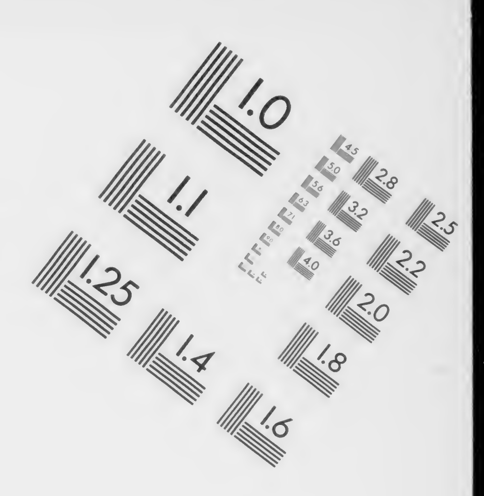
Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35mm REDUCTION RATIO: 11
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 6/10/91 INITIALS N.T.
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT





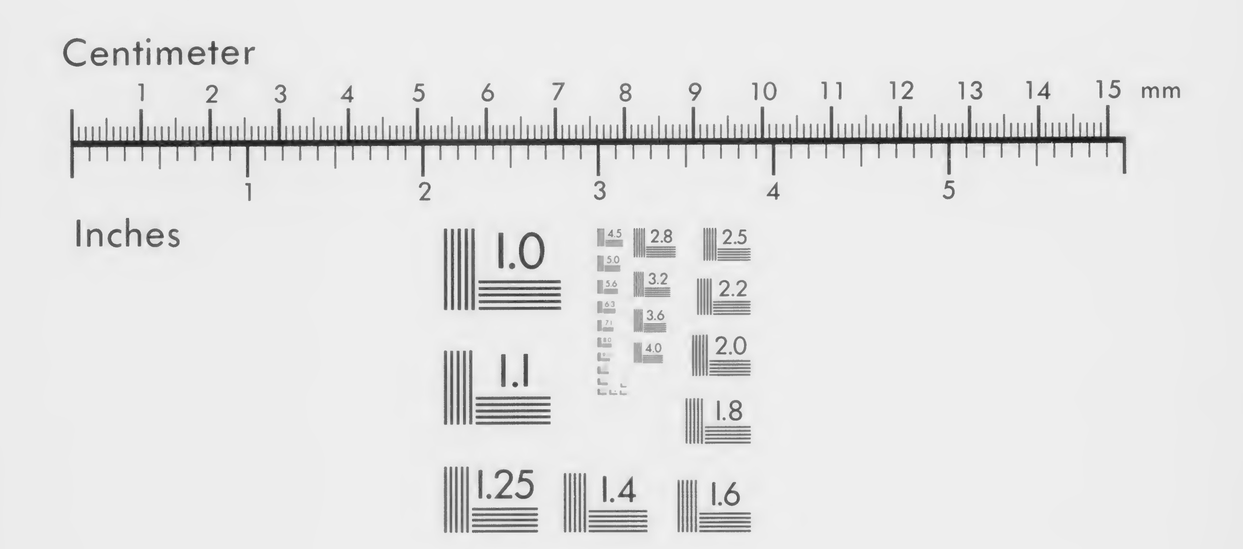


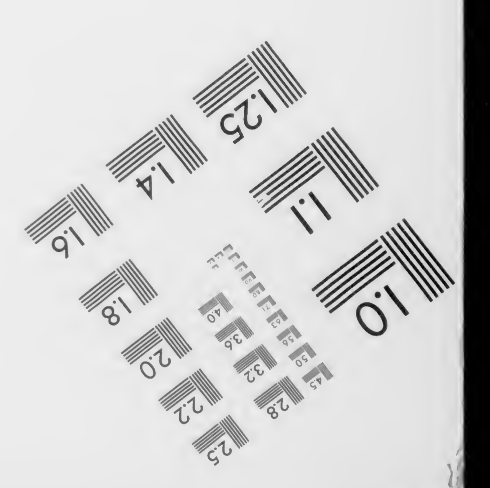
AIIM

Association for Information and Image Management

1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910

301/587-8202





MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.

Paris

ÉCOLE PRATIQUE DES HAUTES ÉTUDES

SECTION DES SCIENCES RELIGIEUSES

ANNUAIRE 1917-1918

HYPOSTASES PLOTINIENNES ET TRINITÉ CHRÉTIENNE

PAR FRANÇOIS PICAVET

DIRECTEUR D'ÉTUDES POUR L'HISTOIRE DES DOCTRINES ET DES DOGMES

Dép.

RAPPORT SUR L'EXERCICE 1916-1917

HISTOIRE DE LA SECTION — COMPTE RENDU DES CONFÉRENCES

PROGRAMME DES CONFÉRENCES

POUR L'EXERCICE 1917-1918

PARIS

IMPRIMERIE NATIONALE

MDCCCCXVII

ÉCOLE PRATIQUE DES HAUTES ÉTUDES.

SECTION DES SCIENCES RELIGIEUSES.

Président : M. **Maurice VERNES**, directeur d'études à l'École pratique des hautes études.

Secrétaire : M. **J. TOUTAIN**, directeur d'études à l'École pratique des hautes études.

Extrait du règlement commun à la 4e et à la 5e Section de l'École pratique des Hautes Études, approuvé par M. le Ministre de l'Instruction publique et des Beaux-Arts, le 20 juin 1917.

La Section des sciences religieuses de l'École pratique des hautes études a pour objet de diriger et de préparer les jeunes gens qui désirent se consacrer à des travaux d'érudition.

Pour être inscrit comme élève ou auditeur, il n'est exigé aucune condition d'âge, de grade universitaire ou de nationalité. On ne d vient élève titulaire qu'après un stage.

Les élèves et auditeurs choisissent les conférences qu'ils veulent suivre. Les directeurs d'études peuvent exclure ceux qui leur sembleraient insuffisamment préparés. Avant chaque conférence, les assistants signent sur un registre de présence. Toute absence prolongée doit être justifiée.

La durée de scolarité est de trois ans, stage compris. L'année scolaire commence avec la première semaine de novembre et finit avec la dernière semaine de juin. Les conférences sont suspendues du 25 décembre au 5 janvier, pendant la semaine sainte et pendant la semaine de Pâques.

Après au moins deux ans d'études (stage compris), un élève titulaire peut demander le titre d'élève diplômé. A cet effet, il soumet au directeur d'études un mémoire dit *thèse*. Le directeur d'études, s'il trouve la thèse satisfaisante, la présente au Conseil de la Section. Le Conseil désigne, pour examiner la thèse, une commission de deux membres, auxquels le Président de la Section a le droit de s'adjoindre. Sur rapport écrit de la Commission, le Conseil prononce l'acceptation de la thèse.

Le titre d'*élève diplômé* n'est acquis et le diplôme n'est conféré qu'après l'impression de la thèse.

Les inscriptions sont reçues au Secrétariat spécial de la Section, à la Sorbonne, ouvert aux heures de cours.

Les élèves ou auditeurs sont admis à la Bibliothèque de l'Université sur la présentation de leur carte d'inscription.

HYPOSTASES PLOTINIENNES

ET TRINITÉ CHRÉTIENNE[1].

On sait quel dédain les Juifs zélés et pieux éprouvaient pour ce qui venait de l'étranger et quelle attention ils apportèrent longtemps à ne demander qu'à la Loi, aux Prophètes et aux traditions qui s'y étaient jointes, les règles de leur pensée et de leur conduite religieuses. On sait aussi que les Chrétiens voulurent, comme les Juifs, faire dériver toute leur existence intellectuelle et morale de leurs livres saints, du Nouveau Testament, auquel ils ajoutaient l'Ancien, dont ils interprétaient allégoriquement les textes, qui, pris à la lettre, les auraient obligés à demeurer fidèles à la Loi juive. Les apologistes combattirent non seulement les religions hellénico-romaines, mais encore la civilisation, la poésie, l'art, la philosophie qui les accompagnaient, qui les embellissaient et qui leur conservaient ou leur acquéraient des partisans et des défenseurs[2]. Et il est resté, aux diverses périodes du Moyen

(1) Nous avons commencé dès 1890, l'étude et la comparaison des textes plotiniens et des textes chrétiens dans nos conférences de l'École pratique des Hautes Études, et nous les avons continuées à peu près sans interruption comme on peut le voir : 1° dans les *Annuaires* de l'École; 2° dans notre *Esquisse d'une Histoire générale et comparée des Philosophies médiévales*, 1905 et 1907; 3° dans *Roscelin, philosophe et théologien*, 1911; 4° dans nos *Essais sur l'Histoire générale et comparée des théologies et des philosophies médiévales*, chap. 1er; 5° dans *Principales publications antérieurement faites de la Société d'Histoire générale et comparée des philosophies médiévales*, Paris, 1917.

(2) Peut-être faut-il chercher dans cette position prise par la plupart des apologistes la raison de la disparition d'une bonne partie de leurs œuvres. Leurs successeurs, Origène et saint Basile, par exemple, tout occupés d'assimiler au christianisme ce qu'ils trouvaient de meilleur dans la civilisation antique, ne s'occupaient guère de faire recopier ou étudier les œuvres de ceux qui l'avaient combattue et condamnée.

Age[1], voire des temps modernes, des individus ou même des groupements religieux qui ont voulu rejeter, en tout ou en partie, ce qui avait été uni aux croyances antiques et dénommées païennes. D'autres croyants ne se sont pas bornés à exclure ainsi le passé, ils ont travaillé à le remplacer en créant une poésie et une architecture, une peinture et une sculpture, une musique et une philosophie qui fussent pleinement originales et nouvelles[2]. Ont-ils réussi, tout en voulant ne rappeler en rien les œuvres antérieures, à ne leur faire aucun emprunt? C'est ce qu'on a pu mettre en doute, mais il reste incontestable qu'ils ont cru et voulu le faire. Enfin il en est de plus nombreux encore qui se sont proposé d'utiliser tout à la fois les éléments chrétiens et les éléments antiques pour des créations doublement originales, dans lesquelles la religion nouvelle se subordonnait tout ce qui avant elle apparaissait comme une acquisition humaine qui méritait d'être conservée[3].

(1) Tels ont été les Iconoclastes des diverses périodes; tels ont été aussi un certain nombre des représentants de la Réforme, qui n'arrivèrent pas d'ailleurs à opérer une rupture complète avec le passé gréco-romain. (Voir, dans *Essais sur l'histoire générale et comparée des philosophies et des théologies médiévales*, Une des sources de la Réforme luthérienne, p. 295-309.) On connaît aussi l'opposition de saint Bernard à Suger qui fait servir l'art à la construction des édifices religieux. Au XIXe siècle, une vigoureuse campagne fut entreprise, en France, contre la culture païenne en matière d'éducation, par des catholiques, en particulier par l'abbé Gaume. Une campagne analogue fut entreprise vers la fin du XIXe siècle par des thomistes allemands et combattue par Pohle dans le *Philosophisches Jarbuch*.

(2) La poésie religieuse et chrétienne est surtout représentée en Orient et en Occident par Commodien de Gaza, par saint Ambroise, Prudence et Paulin de Nole, Sedulius et Dracontius, Arator de Ligurie, Paulin de Pella et Avitus, Ennodius et même Fortunatus, antérieurs à la Renaissance carolingienne. Puis elle produit des œuvres qui ne sont pas sans mérite pendant les trois Renaissances. Et cela se continue encore au XVIIe siècle avec Santeuil et Milton, au XVIIIe siècle avec Racine le fils. Les essais pour constituer une philosophie purement religieuse sont innombrables. La musique religieuse se développe en même temps que la poésie religieuse; l'art roman et l'art gothique sont surtout d'inspiration religieuse.

(3) Pour la science et la philosophie, nous avons essayé de montrer dans l'*Esquisse* et surtout dans les *Essais*, qu'il y a eu «continuité et évolution de la pensée humaine »du Ier siècle jusqu'à nos jours. Pour la littérature latine de notre pays, nous croyons l'avoir établi dans un volume qui est sous presse. Pour l'art du XVIe siècle, pour la littérature française du XVIIe, il a été souvent montré, de façon incontestable, qu'il y a eu continuité et évolution. Les discussions qui se sont produites ont surtout porté sur la question de savoir ce qui revenait au passé et ce qui était réellement original.

I

On se rend compte de bonne heure, par l'expérience, qu'on ne rompt pas, quand même on le voudrait, complètement avec le passé. Pour lire et étudier les textes sacrés, la grammaire est indispensable et on est obligé de la conserver telle qu'elle existait au moment où ils ont fait leur apparition. Pour convertir les infidèles et leur faire sentir l'excellence de la doctrine nouvelle, la rhétorique et les règles, les modèles qu'elle présente à tous, sont d'une utilité incessante, comme la dialectique pour la défendre contre les hérétiques. Et comment peut-on séparer la dialectique de la philosophie? Pour la vie pratique, l'arithmétique, la géométrie, la médecine, l'astronomie sont d'un usage journalier. L'astronomie est d'ailleurs nécessaire pour la fixation des fêtes religieuses, dont la musique augmente la splendeur et la solennité[1].

Il serait aisé de rassembler des textes empruntés aux époques les plus diverses de la vie chrétienne pour établir que l'expérience et la réflexion ont conduit les hommes les plus religieux à conserver et même à augmenter les connaissances de toute espèce qu'avaient

(1) Il suffit de rappeler la place qu'ont tenue, depuis des siècles, les considérations philologiques dans les recherches relatives à l'exégèse et à l'interprétation de l'Ancien Testament, du Nouveau Testament et du Coran. Quant aux arts dénommés libéraux depuis Varron et ses neuf livres sur la *Discipline*, on peut dire qu'ils n'ont jamais été délaissés complètement par les hommes de l'Occident chrétien. (Voir Sandys, Radshall et Cantor, *A History of classical Scholarship; Universities of Europa in the Middle Ages; Vorlesungen über G. d. Mathematik.*) On sait que l'astronomie ou l'astrologie, la médecine et la grammaire ont été à peu près constamment, sinon également cultivées chez les Chrétiens, les Musulmans et les Juifs.

rassemblées les Grecs et les Romains[1]. Mais ce qui le prouve mieux encore, c'est une brève énumération des textes qu'ils ont cherchés dans les livres saints pour justifier leurs emprunts. D'abord ils invoquent le chapitre XXI du *Deutéronome*, qu'ils interprètent d'ailleurs allégoriquement : la femme étrangère qui est prise en guerre, y est-il dit, ne peut être épousée par un Israélite qu'après avoir été changée d'habit et purifiée, qu'après avoir eu les ongles et les cheveux coupés. Nous faisons de même, dit saint Jérôme après bien des écrivains juifs, dans la lettre 146 au pape Damase, quand nous lisons les philosophes païens — qui sont pour nous la femme étrangère — et quand les livres de la sagesse du siècle tombent entre nos mains. Si nous y trouvons quelque chose d'utile, *si quid in eis utile reperimus,* nous nous en servons, en le rapportant à nos principes, *ad nostrum dogma convertimus.* Si au contraire nous y trouvons du superflu, *superfluum,* comme ce qui est dit sur les idoles, sur l'amour et sur le soin des choses terrestres et périssables, nous le retranchons : ce sont les habits que nous ôtons à cette étrangère, ce sont les ongles et les cheveux que nous lui coupons[2].

Une seconde raison se présente, jusqu'au XVIIe siècle, sous des formes historiques. Les philosophes grecs, dit-on, ont connu directement ou indirectement les livres de Moïse et ceux des Prophètes[3].

[1] Alcuin montre mieux que personne comment, après une époque où les connaissances avaient singulièrement diminué, on essayait d'en poursuivre à nouveau et d'en justifier l'acquisition (*Esquisse*, ch. VI). De même saint Thomas, Roger Bacon, Vincent de Beauvais prouvent qu'à la seconde Renaissance, les chrétiens d'Occident veulent conserver et augmenter le patrimoine qui leur a été transmis par les Grecs et les Romains, les Byzantins, les Arabes et les Juifs.

[2] Ce serait un travail fort intéressant que de donner de cette énumération et de l'utilisation qui en a été faite un tableau chronologique. Il nous suffit ici d'en présenter une vue sommaire.

[3] La question de savoir si la philosophie grecque a pris naissance chez les Orientaux a été longuement débattue. Zeller et Gomperz l'ont traitée en historiens après bien d'autres. Nous n'avons pas à en examiner la valeur, mais à rappeler la thèse des Juifs et des Chrétiens qui en ont usé pour justifier leurs emprunts.

Pour quelques-uns de ceux qui ont émis cette affirmation, il y aurait eu une traduction antérieure à celle des Septante. Mais à d'autres il a paru que les arguments d'une valeur vraiment historique faisaient défaut pour justifier cette thèse. Aussi se sont-ils appuyés de préférence sur une tradition, en faveur de laquelle on avance certains faits dont l'authenticité, comme pour la plupart des traditions, est certaine ou probable ou seulement possible. On invoque les relations des Juifs avec les Égyptiens après la sortie d'Égypte, par le commerce, les traités ou les alliances; on rappelle le séjour de Jérémie et de Baruch, la captivité du roi Joachas. On suppose que les Égyptiens n'ont pu rien oublier de ce qui est arrivé aux Juifs, même qu'ils ont connu la Loi et les Prophètes. D'un autre côté, on fait voyager Pythagore en Égypte, puis s'installer dans la grande Grèce avec la connaissance des choses et des œuvres juives, qui, par ses disciples, serait arrivée à Socrate et ensuite à Platon. Platon aurait voyagé lui-même en Égypte et aurait complété sa connaissance des œuvres juives, en s'entretenant avec les fils, les petits-fils ou les descendants de ceux qui avaient vécu avec Jérémie, avec Baruch ou avec leurs compagnons. Peut-être même apprit-il la langue des Égyptiens et eut-il ainsi la possibilité de lire des traductions de la Loi et des Prophètes. Enfin il n'est pas impossible qu'il ait étudié la langue des Hébreux et qu'il ait pris connaissance des textes sacrés dans les originaux ou dans les copies que l'Égypte aurait conservés. Platon aurait donc, d'après cette hypothèse, puisé dans l'Ancien Testament bien des doctrines qui y sont contenues. Par lui elles seraient passées à ses successeurs, dont quelques-uns d'ailleurs auraient pu eux-mêmes en acquérir la connaissance dans les textes ou par leurs relations avec les Juifs après les conquêtes d'Alexandre. La conséquence, valable pour les Juifs et pour les Chrétiens, c'est qu'en faisant des emprunts aux Grecs, à leurs philosophes et à leurs écrivains de toute espèce, orateurs, poètes, historiens et savants, les uns et les autres ne font que reprendre leur bien, ce qui vient en réalité de leurs livres

saints. Comme ils usent constamment de l'interprétation allégorique, il ne leur est pas difficile de soutenir que Platon suit Moïse ou que Platon c'est Moïse parlant attique[1]. Et les Chrétiens, héritiers des Juifs, et employant l'interprétation allégorique, pour le Nouveau comme pour l'Ancien Testament, ne seront jamais embarrassés de retrouver dans l'un et dans l'autre la justification de leurs doctrines théologiques[2].

Mais l'argument le plus constamment employé parce que c'est celui dont la portée est la plus considérable, c'est celui que l'on tire du texte célèbre de saint Jean où le Verbe est présenté comme la Lumière qui éclaire tout homme venant en ce monde. On le rapproche d'un texte de saint Paul, où il est dit que ce que l'on peut connaître de Dieu est devenu manifeste pour tous les hommes, puisque ses perfections invisibles, sa puissance éternelle et sa divinité, se voient dans ses ouvrages depuis la création du monde[3].

[1] *Suidas* : *ἢ Πλάτων φιλωνίζει ἢ Φίλων πλατωνίζει — Τί γάρ ἐσΊι Πλάτων ἢ Μωυσῆς ἀτΊικίζων;*

[2] Abélard, le fondateur, avec Alexandre de Halès, de la méthode scolastique, admet comme autorité, l'Ancien Testament, la Loi et les Prophètes, le Nouveau Testament, les Pères et les docteurs ecclésiastiques; les Philosophes qu'il range dans l'ordre chronologique; la Sibylle, qui a prédit la divinité et l'humanité du Verbe, l'une et l'autre venue, l'un et l'autre jugement; enfin Virgile et les poètes, Horace, Lucain, Ovide, etc. (*Esquisse*, ch. VIII). On sait que Plotin et ses disciples, en recourant à l'interprétation allégorique, avaient attribué les doctrines plotiniennes à tous leurs prédécesseurs, parfois même à certains successeurs de Plotin. Les commentateurs chrétiens ont procédé de même, d'un côté avec les Juifs, de l'autre avec les philosophes grecs ou latins. Saint Thomas retrouve la doctrine de l'immortalité de l'âme et de la Providence chez Aristote. Si l'école d'Antioche s'attache surtout à l'interprétation littérale et historique, l'école d'Origène, préoccupée d'interprétation allégorique, a eu des représentants qui n'ont voulu mettre aucun lien visible entre le texte littéral et l'interprétation donnée, malgré les efforts de saint Augustin et de saint Thomas, qui ont essayé de les unir étroitement.

[3] Saint Jean, I, 9. *Ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινὸν ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον.* — Saint Paul, *Ad Rom.*, I, 19. *Διότι τὸ γνωσΊὸν τοῦ Θεοῦ φανερόν ἐσΊιν ἐν αὐτοῖς ὁ Θεὸς γὰρ αὐτοῖς ἐφανέρωσεν.* 20. *Τὰ γὰρ ἀόρατα αὐτοῦ ἀπὸ κτίσεως κόσμου τοῖς ποιήμασιν νοούμενα καθορᾶται, ἥν τε ἀίδιος αὐτοῦ δύναμις καὶ θειότης, εἰς τὸ εἶναι αὐτοὺς ἀναπολογήτους,* 21 *διότι γνόντες τὸν Θεὸν οὐχ ὡς Θεὸν ἐδόξασαν...* Ce dernier texte a servi avec d'autres, juifs et gréco-romains, à édifier la théologie naturelle, qui tient une place si considérable à côté de la théologie révélée, pour saint François d'Assise, saint Thomas, Raymond Lulle, Raymond de Sebonde, etc.

Avec ces deux textes et en recourant à l'interprétation allégorique, on peut aller aussi loin que possible dans l'utilisation des anciens, comme le montrent saint Basile et saint Cyrille, le pseudo-Hildebert, Abélard et Roger Bacon, qui les reproduisent dans les grandes lignes, parfois même textuellement, en les déclarant supérieurs aux Chrétiens[1].

On obéit ainsi, semble-t-il, aux deux besoins les plus profonds de l'âme humaine : on conserve ce que l'humanité a trouvé de meilleur, par l'étude d'elle-même et de la nature, pour régler et diriger sa vie; on continue à chercher et à recueillir tout ce qui peut servir encore à atteindre le même but. L'appel à l'autorité sert à assurer la possession des connaissances acquises, l'emploi de l'interprétation allégorique, chez les Stoïciens et chez les Plotiniens, chez les Prophètes et chez les Chrétiens de toutes les époques, amène la persistance de la pensée libre, et fournit le moyen d'acquérir un savoir nouveau, que l'on utilise pour résoudre les problèmes et les questions qui ne s'étaient pas antérieurement posés. Il est donc manifeste que les Juifs, les Chrétiens, et les

[1] Voyez ce qui est dit plus loin de saint Basile et de saint Cyrille. Le pseudo-Hildebert, qui traite de morale, suppose que Cicéron et Sénèque lui apparaissent en songe et se borne à copier leurs œuvres. Abélard, comme il a été indiqué dans une note précédente, ne veut rien perdre de ce qu'ont laissé les anciens. Roger Bacon (*Essais*, p. 287) soutient qu'avec la loi divine la philosophie fut révélée aux patriarches et à Salomon. Par les livres sacrés qu'ils connurent, — comme l'affirme le *Liber secretorum*, que Roger Bacon attribue à Aristote — par l'inspiration divine «qui illumine tout homme venant en ce monde», les Chaldéens et les Égyptiens, les sages et les poètes, puis les Ioniens et les Italiens, Socrate et Platon furent initiés à cette philosophie que les patriarches avaient connue dans son intégrité. Aristote, puis Avicenne eurent une philosophie suffisante, mais incomplète parce qu'ils étaient infidèles. Parfaite chez les Patriarches et chez Salomon, qui avaient la loi divine, la philosophie fut suffisante, mais imparfaite, chez Aristote et chez Avicenne, qui ignoraient cette loi.

Musulmans qui les ont suivis, ne se sont pas bornés à consulter leurs livres saints, qu'ils ont voulu utiliser toutes les sources antiques et qu'ils ont donné de cette façon de procéder des raisons multiples et convaincantes pour bien des croyants[1].

II

Or il a été établi que le maître auquel les philosophes et les théologiens, d'une façon générale, les penseurs médiévaux ont le plus emprunté, ce n'est pas Aristote[2], mais Plotin[3]. Il faut d'ailleurs limiter la portée de la thèse, du côté hellénico-romain comme du côté religieux, juif, chrétien ou musulman. D'abord en matière religieuse, il faut toujours laisser au premier plan les livres saints, Bible, Évangile, Coran dont s'inspirent avant tout les théologiens et les apologistes, les exégètes et les moralistes, comme ceux qui travaillent à constituer la religion en tous ses domaines et

(1) Pour les Musulmans, voir *Essais*, ch. XIX et la Bibliographie qui y est donnée.

(2) Voir notre article *Péripatétisme* dans la *Grande Encyclopédie*, reproduit et complété dans l'*Esquisse*, ch. v. La logique d'Aristote a été puissante, mais non la seule; sa métaphysique a été une introduction au plotinisme pendant la période médiévale (p. 94).

(3) François PICAVET, *Plotin et les Mystères d'Eleusis*, Paris, Leroux 1903; *Plotin et saint Paul*, Paris, Picard, 1904; *Esquisse d'une histoire générale et comparée des philosophies médiévales*, Paris, 1905, 2e édition, 1907. Le chapitre v sur les vrais maîtres des philosophes médiévaux explique pourquoi le plotinisme a réussi à pénétrer dans le monde médiéval des Chrétiens, des Arabes et Juifs, puis comment il y a pénétré. Une note de la deuxième édition, p. 110, indique les adhésions données à cette affirmation et répond aux objections qui lui ont été faites. Les *Essais*, 1913, ont complété ces justifications, spécialement dans les chapitres III, Nécessité de faire générale et comparée l'histoire des philosophies médiévales; ch. IV, Essai de classification des mystiques; ch. VIII, les Universaux au XIIe siècle; ch. IX, L'Âme du Monde et l'Esprit-Saint; ch. XV, Une des origines de la Réforme luthérienne; ch. XVII, Descartes et les philosophies médiévales; ch. XIX, Science, philosophie et théologie dans l'Islam. — Voir aussi *Roscelin, philosophe et théologien*, Paris, 1911.

à en faire la règle suprême de la vie pour l'individu et la société. En proclamant Plotin le véritable maître des penseurs médiévaux, on ne veut donc pas dire qu'il a été considéré par eux comme supérieur aux livres saints, on entend uniquement affirmer que, parmi tous les métaphysiciens grecs ou romains, c'est celui qui a été le plus suivi, le plus consulté et le plus reproduit par les Chrétiens, les Musulmans et les Juifs qui n'ont pas voulu se limiter aux livres saints[1].

En second lieu, mettre au premier plan Plotin, ce n'est pas supprimer l'influence d'Aristote, de Platon, des Pythagoriciens ou des Stoïciens[2], puisque Plotin, s'il a été original, n'en a pas moins réuni, dans une synthèse puissante et profonde, tout ce qui avait été rassemblé antérieurement dans le monde gréco-romain, puisqu'on n'a pas supprimé après lui, pas plus qu'il ne l'a fait lui-même, l'étude de ses prédécesseurs. Mais il a pris ce qui se trouvait chez ceux-ci; il l'a joint à ce qui lui appartenait en propre et il a présenté l'ensemble comme l'œuvre de la sagesse antique. Les commentateurs de son école l'ont continué : ils ont pris aux penseurs antiques de toute origine ce qui pouvait encore entrer dans le Plotinisme; ils ont joint aux doctrines des Pythagoriciens, des Platoniciens, des Péripatéticiens et des Stoïciens, celles de leur maître Plotin, de telle façon que saint-Augustin se borne souvent à parler des Platoniciens, quand il expose les doctrines qui appartiennent essentiellement à Plotin[3]. De sorte qu'il serait très exact

(1) L'historien impartial doit absolument renoncer à ces polémiques qui ont eu pour objet de nier l'originalité puissante du christianisme ou de soutenir qu'il n'a rien emprunté aux doctrines gréco-romaines. Les livres de SOUVERAIN, *Le Platonisme dévoilé* ou *Essai touchant le Verbe platonicien*, Cologne (Amsterdam), 1700, et de F. BALTUS, *Défense des SS. Pères accusés de Platonisme*, Paris, 1716, qui en ont provoqué beaucoup d'autres, dénotent un point de vue confessionnel auquel l'historien ne peut se placer.

(2) Voir *Esquisse*, 2e édition, ch. v, p. 113.

(3) *Cité de Dieu*, VIII, 12 : «Vainement après la mort de Platon, Speusippe, son neveu, et Xénocrate, son disciple, le remplacèrent à l'Académie et eurent eux-mêmes des successeurs qui prirent le nom d'Académiciens; tout cela n'a pas empêché les

de dire que l'on n'a jamais cessé de prendre chez Plotin ou ses disciples ce qui vient de Platon, d'Aristote ou des Stoïciens, ni d'attribuer à ceux-ci ce qui, en réalité, vient à proprement parler du Plotinisme. Car il ne faut pas oublier que le maître et les disciples ont, par l'emploi de l'interprétation allégorique, travaillé à établir que tout ce qu'ils enseignaient leur venait des maîtres antiques. Et ce serait peut-être une raison de soutenir, avec des textes fort concluants, que l'influence de Plotin a été bien plus considérable encore que nous ne l'avons affirmé.

Peut-on toutefois expliquer par des résultats antérieurement obtenus les tendances plotiniennes des Chrétiens, et même des contemporains qui n'étaient pas encore gagnés au christianisme mais qui finirent par lui donner leur adhésion[1]? Les raisons en sont des plus nombreuses.

D'abord le Plotinisme est le plus récent des systèmes qui viennent du monde gréco-romain. Et c'en est le plus complet, puisqu'il réunit les noms et les doctrines de tous ses prédécesseurs, Pythagoriciens et Platoniciens, Péripatéticiens et Stoïciens, disciples de Philon le Juif et de Numénius d'Apamée, et qu'il y joint des éléments nouveaux. C'est d'ailleurs celui qui répond le mieux aux aspirations du moment et qui utilise, pour les réaliser, toutes les

meilleurs philosophes de notre temps qui ont voulu suivre Platon, de se faire appeler, non pas Péripatéticiens ni Académiciens, mais Platoniciens. Les plus célèbres entre les Grecs sont Plotin, Porphyre et Jamblique. Joignez à ces Platoniciens illustres, l'Africain Apulée, également versé dans les deux langues, la grecque et la latine.»

(1) Héfélé, *Histoire des Conciles*, I, I, p. 355, note, en s'appuyant sur des témoignages importants et en accord avec d'autres historiens, Mœhler, Dornes, Schwane, Ginoulhiac, Th. de Régnon que, «dès le moment où Constantin inclina vers le christianisme, on vit entrer dans l'Église de nombreux savants qui jusque-là y étaient restés étrangers». Héfélé ajoute, — sans l'établir d'ailleurs, — qu'ils répandirent partout des doctrines religieuses favorables au subordinationisme. Au contraire c'est l'époque où Porphyre a fini d'éditer et de commenter les *Ennéades*. Ce sont les doctrines plotiniennes qui dominent et qui pénètrent de plus en plus dans le monde chrétien, comme il sera établi par ce qui va suivre.

acquisitions antérieures. Le but qu'il se propose, c'est d'unir l'homme à Dieu, par le développement de l'intelligence qui cherche la Vérité, par celui de la volonté qui veut atteindre le Bien, par celui de la sensibilité qui poursuit la Beauté[1]. Passer du monde sensible au monde intelligible, de la patrie terrestre à la patrie céleste, ou, comme disent les chrétiens, du royaume terrestre au royaume de Dieu, c'est ce que chacun de nous doit se proposer. Saint Augustin reproduit la pensée capitale du Plotinisme, montrant Ulysse qui se dérobe à l'empire magique de Circé ou de Calypso : «Fuyons, fuyons vers notre chère patrie. Là est le Père et tout le reste avec lui. Mais quelle flotte ou quel autre moyen nous y conduira? Le vrai moyen, c'est de devenir semblable à Dieu». (*Cité de Dieu.*)

Si l'on cherche en outre à déterminer les doctrines auxquelles se sont surtout attachés les grands penseurs du Moyen Âge comme les plus humbles croyants, on s'aperçoit bien vite qu'elles portent sur Dieu et sur l'immortalité de l'âme[2]. Or Plotin établit que Dieu est créateur et qu'il produit la matière : il en donne des raisons philosophiques qui pourront être rapprochées des affirmations de la Genèse[3]. Sans doute il se prononce pour une création éternelle,

(1) Voir *Esquisse*, ch. v; *Roscelin*, ch. III; *Essais*, ch. IV, Classification des mystiques. Sur Plotin, on doit consulter la *Métaphysique d'Aristote*, de Ravaisson, qui a suivi les commentateurs et reporté souvent à Aristote ce qui appartient à Plotin; les travaux de B. Saint-Hilaire, de Jules Simon, de Vacherot sur l'École d'Alexandrie; Bouillet, les *Ennéades de Plotin*; les bibliographies de l'*Esquisse*, de *Roscelin* et des *Essais*. — Le texte de Plotin, cité par saint Augustin, est donné par plusieurs Pères grecs.

(2) Voir le Moyen Âge, caractéristique théologique et philosophico-scientifique, Limites chronologiques, *Comptes rendus de l'Académie des sciences morales et politiques* et *Entre camarades*, Paris, Alcan, 1901. Voir aussi l'*Esquisse*, chapitre II, La civilisation médiévale.

(3) *Enn.*, II, I. IV, 8. «Le principe qui donne la forme à la matière lui donnera la forme comme une chose étrangère à sa nature; il y introduira également la grandeur et toutes les propriétés qui sont réelles. Sinon, il sera esclave de la grandeur de la matière, il n'en déterminera pas la grandeur d'après sa volonté, mais d'après la

tandis que les Chrétiens se déclareront, après saint Augustin, pour la création dans le temps. Mais ce qui est essentiel pour tous — et on le voit bien chez saint Thomas — c'est la théorie de la création divine, qui permet d'affirmer la toute-puissance, par suite la perfection de Dieu, et qui met fin au dualisme antique. Aussi saint Augustin sera-t-il ramené du manichéisme à l'orthodoxie par la lecture des œuvres plotiniennes. De même Dieu est Providence, Providence générale et particulière, selon Plotin, qui réunit les doctrines de Platon et des Stoïciens en leur donnant une ampleur qu'elles n'avaient pas encore atteinte. Sa théorie de l'optimisme, liée à celle de la Providence, sera reproduite en ses grandes lignes, depuis saint Augustin jusqu'à Malebranche et Leibnitz[1]. Enfin, sur l'âme, Plotin a présenté des doctrines qui sont devenues classiques dans le monde chrétien et le sont restées longtemps dans les temps modernes : l'âme est spirituelle, et par suite l'union avec un Dieu essentiellement spirituel est rendue possible; elle est libre, par conséquent responsable de ses actes, elle ne saurait donc rejeter son péché sur Dieu, mais elle est capable, par contre, de faire son

disposition de la matière. Supposer que sa volonté se concerte avec la grandeur de la matière, c'est faire une fiction absurde. Au contraire, si la cause efficiente précède la matière, la matière sera absolument telle que le voudra la cause efficiente, capable de recevoir toute espèce de forme, par conséquent la grandeur.» *Εἰ δὲ καὶ προτέρον τῆς ὕλης τὸ ποιοῦν, ταύτῃ ἔσται ἡ ὕλη, ᾗ πάντως τὸ ποιοῦν θέλει, καὶ εὐάγωγος εἰς ἅπαντα, καὶ εἰς μέγεθός τοίνυν.* — Avec raison Bouillet rapproche ce texte d'un texte d'Origène, *Eus. Prép. év.*, VII, 20 (*Les Ennéades de Plotin*, I, 483), ce qui semble indiquer qu'il faut faire remonter à Ammonius la doctrine philosophique de la création de la matière par Dieu.

[1] *Epistola ad Hanschium ed. Dutens*. V, p. 172. «Plotin et Proclus ont pris à tâche d'expliquer Platon.» Lettre à La Croze, éd. Dutens, V, p. 501. «J'ai la traduction latine d'un ouvrage de Proclus dont on n'a point le grec. Le livre est *Sur la liberté, la contingence et l'origine du mal*. C'est justement l'objet de ma *Théodicée*.» Lettre à Montmort, éd. Dutens, V, p. 8. «Étant enfant, j'appris Aristote, et même les Scolastiques ne me rebutèrent pas. Mais Platon aussi, avec Plotin, me donnèrent quelque contentement.» — Les *Dogmata theologica* du P. Thomassin, de l'Oratoire, qui parurent en trois volumes in 4°, de 1680 à 1688, contiennent de nombreuses citations de la traduction de Plotin par Marsile Ficin. La doctrine est souvent voisine de celle du P. Malebranche.

salut ou de préparer son union avec lui; elle est immortelle et peut par conséquent, dans une autre vie, atteindre la perfection et le bonheur qu'elle a poursuivis sur terre. Or Eusèbe et saint Augustin s'approprient si bien les doctrines de Plotin sur l'âme, qu'elles sont bientôt considérées comme appartenant aux Chrétiens[1].

D'un autre côté, le Plotinisme remplace le Stoïcisme dans l'interprétation des Mystères d'Éleusis et prend ainsi une place des plus considérables dans le monde hellénique[2]. Par contre, Ammonius Saccas commence par être chrétien, et il a des disciples qui appartiennent à la religion nouvelle quand il est lui-même revenu à la religion de ses pères. Le plus célèbre d'entre eux est Origène, chez qui l'on trouve un certain nombre de doctrines qui sont également chez Plotin et semblent venir de leur commun maître. L'un et l'autre transmettent à leurs successeurs et à leurs disciples des doctrines analogues ou identiques qu'on puisera exclusivement chez Plotin, quand Origène aura été considéré comme hérétique. En outre Plotin apparaît comme l'auxiliaire des Chrétiens orthodoxes de l'avenir, dans sa lutte contre les Gnostiques, où il est aidé par ses disciples Amélius et Porphyre. Et un texte curieux de Porphyre, dans la *Vie de Plotin*, semble indiquer que les Chrétiens qui n'étaient pas gnostiques étaient avec Platon et devaient donc suivre Plotin, le meilleur interprète de Platon, au témoignage de Longin : «Il y avait, dit Porphyre (*Vie de Plotin*, XVI), beaucoup de Chrétiens au temps où Plotin écrivit contre les Gnostiques, c'est-à-dire entre 263 et 268. Parmi eux se trouvaient des sectaires qui s'écartaient de la philosophie antique... ils trompaient un grand nombre de

[1] Voir ce qui est dit plus loin d'Eusèbe. — Voir une des premières thèses qui ont été faites pour nos conférences des Hautes Études, celle de M. Grandgeorge sur saint Augustin et le Néoplatonisme, Bibl. de l'École prat. des Hautes Études, section des sc. relig., vol. VIII. — Le traité de Gundissalinus sur l'immortalité de l'âme, reproduit littéralement par Guillaume d'Auvergne, affirme que les arguments viennent d'Aristote! Mais d'ordinaire on se borne à les donner comme chrétiens, sans en indiquer la provenance.

[2] Voir p. 1, note 1 et p. 8, n. 3.

personnes et se trompaient eux-mêmes en soutenant que Platon n'avait pas pénétré la profondeur de l'essence intelligible. C'est pourquoi Plotin les réfuta longuement dans ses conférences et écrivit contre eux le livre que nous avons intitulé contre les Gnostiques. Il nous laissa le reste à examiner. Amélius composa jusqu'à quarante livres pour réfuter l'ouvrage de Zostrien; et moi, je fis voir par une foule de preuves que le livre de Zoroastre était apocryphe et composé depuis peu par ceux de cette secte qui voulaient faire croire que leurs dogmes avaient été enseignés par l'ancien Zoroastre[1]. »

Ainsi Plotin, Amélius et Porphyre apparaissaient aux Chrétiens comme les collaborateurs de saint Irénée, d'Hippolyte et de tous les orthodoxes qui avaient combattu les Gnostiques!

En outre, il y a, dans les Évangiles, de nombreux textes qui ont été rapprochés de textes à peu près contemporains chez les penseurs grecs, sans qu'on puisse conclure ni que les Chrétiens ont puisé chez les Grecs, ni les Grecs chez les Chrétiens[2]. La vérité est que les doctrines qu'ils résument sont devenues à cette époque le patrimoine de l'humanité. Mais ce qu'on n'a pas assez remarqué, c'est que bon nombre de textes évangéliques trouvent leur développement dans la doctrine plotinienne. On peut s'en convaincre de deux façons. D'abord par des comparaisons entre ces textes, entre les traités plotiniens et les écrits chrétiens du premier siècle ou les doctrines qui se trouvent ultérieurement chez les Pères. Ainsi le passage célèbre des Actes (xvii, 16 à 34) *καί γε οὐ μακρὰν ἀπὸ ἑνὸς ἑκάστου ἡμῶν ὑπάρχοντα. ἐν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμέν, ὡς καί τινες τῶν καθ' ὑμᾶς ποιητῶν εἰρήκασιν· τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν*, trouve dans Plotin une explication systématique, qui est passée tout entière dans le christianisme ultérieur et en forme une partie essentielle, théologie négative des livres qu'on attribue au pseudo-Denys l'Aréopagite, théologie positive qui évite le dualisme, le panthéisme et le fatalisme, qui explique par le principe de perfection l'omniprésence de Dieu et l'union momentanée, puis permanente, de notre âme avec lui[1].

(1) Pour les Gnostiques, nous renvoyons aux travaux de notre collègue M. de Faye, *Clément d'Alexandrie*, *Gnostiques et Gnosticisme*, Bibl. de l'École pratique des sciences religieuses, vol. XII et vol. XXVII.

(2) C'est un sujet qui a été abordé, dans les conférences de l'École, par M. de Faye et par moi, comme en témoignent les comptes rendus des annuaires. Nous ne pouvons qu'y renvoyer nos lecteurs pour en signaler l'intérêt. Voir aussi nos Essais, ch. iv, v, vi.

De même les textes évangéliques qui disent que Dieu seul est bon[2] et établissent une différence capitale entre le Judaïsme et le Christianisme, ont, dans les *Ennéades*, une explication aussi complète que possible, puisque la théorie de l'optimisme y réunit tout ce que Socrate, Platon et les Stoïciens avaient présenté sur la question, en y faisant des additions telles que les modernes n'ont pu que la reproduire en ses grandes lignes[3].

Et les formules célèbres : « Que votre règne arrive, Que votre volonté soit faite », qui ont été rapprochées avec raison de textes nombreux que l'on trouve chez Sénèque, chez Épictète et chez Marc-Aurèle, expriment des idées qui trouvent leur expression la plus complète dans le système plotinien, héritier des Stoïciens comme de Platon.

Inversement les Pères de l'Église résument une doctrine plotinienne avec une formule scripturaire qui leur permet de l'incorpo-

(1) C'est ce qui a été montré dans un *Mémoire sur Plotin et saint Paul*, communiqué en 1904 à l'Académie des sciences morales et politiques. Voir également *Esquisse*, ch. v.

(2) Voir note 2, p. 30.

(3) Voir note 1, p. 11 et les citations de Bouillet empruntées aux Pères et aux docteurs et écrivains chrétiens du xviie siècle. Plotin a traité la question dans les livres suivants : 1. Du Beau; 3. Du Destin; 5. De l'Intelligence, des Idées et de l'Être; 7. Comment procède du Premier ce qui est après lui? De l'Un; 9. Du Bien et de l'Un; 10. Des trois hypostases principales; 11. De la génération des choses qui sont après le Premier; 24. Le principe supérieur ne pense pas; 32. De l'Intelligence et du Bien; 33. Contre les Gnostiques; 38. De la multitude des Idées, du Bien; 39. De la Volonté; 46. De l'Eudémonie; 47, 48. De la Providence; 50. De l'Amour; 51. De la Nature des maux; 54. Du premier Bien, etc.

rer au christianisme. Ainsi saint Basile rappelle Isaïe, le Psalmiste, et saint Marc, après avoir exposé des idées plotiniennes sur la connaissance de Dieu; il procède de même en ce qui concerne le gouvernement du monde par l'Esprit-Saint, qu'il substitue à l'Âme plotinienne du Monde, en ce qui concerne la beauté des couleurs. Ou encore ils partent, comme saint Basile et saint Cyrille, d'un texte scripturaire qu'ils font suivre d'un développement plotinien [1].

Enfin on peut rapprocher les paraboles évangéliques et les comparaisons plotiniennes. Elles sont analogues en ce sens qu'elles ont pour objet de présenter, sous une forme sensible, imaginative et accessible à tous, le monde intelligible et le royaume des cieux, comme les moyens de nous en rendre maîtres et possesseurs. C'est en paraboles que Jésus-Christ s'adresse au peuple. A ses disciples, il veut donner une connaissance claire et complète, comme il le dit souvent : à plusieurs reprises les Évangélistes joignent, aux paroles qui sont pour tous, des explications précises pour les disciples [2].

[1] C'est ce qu'on verra dans ce qui sera dit plus loin de saint Basile et de saint Cyrille. On pourrait faire un travail fort intéressant en recueillant chez les écrivains chrétiens de toutes les époques — même du XIIIe siècle — les formules scripturaires qui justifient des emprunts gréco-romains.

[2] Matth. XIII. 10, Pourquoi leur parles-tu en paraboles?... Parce qu'il vous a été donné de connaître les mystères du royaume des cieux, mais, pour eux, cela ne leur a pas été donné... 18, Vous donc, écoutez la parabole du semeur... 34, Jésus dit toutes ces choses en paraboles, en sorte que fût accompli ce qui avait été dit par le prophète : «J'ouvrirai ma bouche en paraboles, j'annoncerai des choses cachées depuis la création»... 36, Ses disciples... lui dirent : «Explique-nous la parabole de l'ivraie des champs...» — Marc IV, 2, Il leur enseignait beaucoup de choses en paraboles... 10, Les Douze l'interrogèrent sur les paraboles. Et il leur dit : «Le mystère du royaume des cieux vous est révélé, mais pour ceux du dehors, tout leur est présenté sous forme de paraboles...» 34, Et il ne leur parlait pas sans paraboles, mais en particulier, il expliquait tout à ses disciples... — Luc, VIII, 9, Ses disciples lui demandèrent ce que signifiait cette parabole... Il répondit : «Il vous a été donné de connaître les mystères du royaume de Dieu, mais il n'en est parlé aux autres qu'en paraboles». — Un de nos étudiants des Hautes Études a commencé à préparer un travail sur le rapport qu'on peut établir d'une part entre les paraboles et le royaume des cieux, entre les comparaisons plotiniennes et le monde intelligible d'autre part, comme entre les paraboles et les comparaisons.

Mais aussi il arrive que les paraboles sont seules recueillies. Et les lecteurs sont obligés d'en chercher eux-mêmes les explications. Chez Plotin la marche est inverse : les doctrines sont présentées d'abord avec toute l'ampleur souhaitable; les comparaisons, plus poétiques et savantes d'ailleurs que populaires, viennent ensuite pour en faciliter l'intelligence. Toutefois, s'il s'agit de doctrines antérieures, religieuses ou philosophiques, dont Plotin veut tirer ses propres doctrines par voie d'interprétation allégorique, il procède à la façon évangélique et fait sortir de l'affirmation mythique ou imaginative la doctrine qu'elle affirme. Ainsi la parabole chrétienne et la comparaison plotinienne ont pour objet d'exposer, en termes empruntés au monde sensible, ce que l'on veut faire connaître du monde intelligible : la parabole chrétienne se présente parfois sans son explication et s'adresse surtout aux hommes du peuple; la comparaison plotinienne s'adresse surtout aux hommes d'un esprit cultivé par le développement de l'imagination, et elle est toujours précédée ou suivie de l'explication destinée à en donner l'intelligence complète.

Dans ces conditions, on peut se rendre compte sans trop de peine de la situation des Chrétiens et des Plotiniens les uns par rapport aux autres. Sans doute il y a des Chrétiens et des Plotiniens qui se combattront, mais la lutte portera surtout sur les doctrines religieuses de l'antiquité gréco-romaine, que les Chrétiens ne voudront conserver à aucun prix, et sur les doctrines exclusivement chrétiennes, que les Plotiniens attachés aux anciens cultes se refuseront à accepter. Le Plotinisme, en ses grandes lignes, sera employé par les uns et par les autres. Les Plotiniens — quand ils seront mis comme Synésius en présence de la théologie chrétienne — reconnaîtront des doctrines qu'ils ont vues chez le maître ou chez ses continuateurs. Les Chrétiens auxquels leurs maîtres présenteront les doctrines plotiniennes résumées par des formules scripturaires seront disposés à y puiser tout ce qui pourra servir à expliquer ou à compléter les textes sacrés, à reprendre, comme

disent les apologistes de cette méthode, leur bien partout où ils le trouvent.

III

C'est ce que semblent oublier bon nombre des historiens des dogmes, qui n'ont aucun souci, ce semble, des affirmations multiples des Pères à ce sujet.

Ainsi dans la grande lutte entre Arius et Athanase, l'un d'entre eux[1] recommande surtout « d'approfondir la notion du Logos dans la philosophie judéo-alexandrine, dont le représentant le plus brillant et le plus profond est le juif Philon ». Il n'est nulle part question de Plotin dont les Pères font un si grand cas. A coup sûr Plotin lui-même a connu Philon, surtout par Numénius, mais il a singulièrement développé la doctrine du *νοῦς*, qu'il tient de Platon et d'Aristote, comme il tient de Platon, des Stoïciens et de Philon complété par Numénius, celle du Logos. Et si l'on conserve souvent dans l'Église le nom de *Logos* au Fils de Dieu, il semble, au jugement des Pères, plus voisins des événements et des discussions, qu'il y ait beaucoup plus de rapport entre la seconde personne de la Trinité et l'Intelligence plotinienne, qu'entre le Logos de Philon ou même du quatrième Évangile et le Fils identifié à Jésus-Christ. C'est surtout depuis la Réforme[2] qu'on s'est attaché, en raison

[1] Ch. J. Héfélé, *Histoire des Conciles*, nouvelle traduction française par un religieux bénédictin de l'abbaye Saint-Michel de Farnboroug. I, 1, 1907, p. 335, *La doctrine du Logos antérieure à l'Arianisme*. Les renseignements fournis sont précieux et abondants, mais il y en a d'autres à recueillir.

[2] Si les Protestants ont voulu remonter aux Évangiles et supprimer tous les emprunts aux Grecs et aux Romains qui avaient été faits par les scolastiques (*Essais*, ch. xvi; voir note 3 p. 8), on a vu les Catholiques laisser de côté ou n'accepter qu'avec des réserves nombreuses, comme fait Bossuet, l'œuvre des mystiques qui avaient précédé la *Deutsche Theologie* éditée deux fois par Luther. Il faut noter que les uns et

même des attaques des Protestants contre les emprunts des théologiens aux sources gréco-romaines, à ne faire appel qu'à l'Ancien et au Nouveau Testament, qu'aux écrivains religieux dont les œuvres ne nomment aucun des penseurs de la Grèce ou de Rome.

Mais comment le Plotinisme s'est-il mêlé aux doctrines sur la Trinité? Comment s'est-il transmis ainsi avec le Christianisme? Pour le montrer, il faut dire sommairement en quoi consiste la doctrine des trois hypostases, citer dans les discussions sur la Trinité les textes scripturaires auxquels on s'est reporté, qui pouvaient bien fournir un résumé ou un point de départ, mais non le développement théologique dont on signale l'existence au ve siècle, puis indiquer que bon nombre des écrivains chrétiens reproduisent alors ce qui avait déjà été dit par Plotin et par ses disciples, enfin invoquer le témoignage de quelques-uns des Pères de l'Église, parmi les plus célèbres, qui ont eu la conscience très nette d'une grande analogie, pour ne pas dire plus, entre les hypostases plotiniennes et la Trinité chrétienne. Il ne s'agit nullement d'ailleurs d'établir que les Chrétiens n'ont fait que répéter Plotin — nous aurons lieu parfois de montrer qu'il y a des différences plus grandes que ne l'ont même supposé les Pères — mais il y a lieu d'affirmer que, de la théorie des trois hypostases, comme des autres doctrines de Plotin que nous avons indiquées, les Chrétiens ont conservé et transmis une partie considérable au moyen âge et aux temps modernes.

Si l'on étudie l'œuvre de Plotin dans l'ordre chronologique[1] où

les autres ont renoncé, aujourd'hui et en France tout au moins, à supprimer une bonne partie de l'activité spéculative de l'humanité pendant une période de son existence. L'exemple le plus récent qui nous en a été fourni est la traduction de Tauler par un Dominicain, le Père Noël (voir le compte rendu que nous en avons donné dans la Revue philosophique).

[1] Chaque traité de Plotin forme une exposition, pour ainsi dire, du système, présenté au point de vue d'une question spéciale. Porphyre (*Vie de Plotin*, IV) nous apprend dans quel ordre ces traités ont été écrits par Plotin. Porphyre a partagé les 54 livres de Plotin en Ennéades, en l'honneur des nombres parfaits six et

il l'a écrite plutôt que dans l'ordre didactique et peu rationnel où l'a présentée Porphyre, on en comprend beaucoup mieux le développement, la portée et l'ampleur. Dans le premier livre sur le Beau — d'un Grec bien plus que d'un Égyptien — Plotin s'attache à montrer comment, par la vue du Beau, on peut, en purifiant l'âme et en la séparant du corps, s'élever du monde sensible au monde intelligible et contempler le Bien qui est le principe du Beau, comment on peut rejoindre notre patrie céleste et véritable. Mais pour que l'âme puisse être séparée du corps, il faut qu'elle en soit distincte, spirituelle et immortelle, comme l'établit le livre II sur l'Immortalité. Il faut en outre qu'elle soit libre : c'est ce que montre Plotin, par les arguments que donnent les livres 3, 6, 15, 39, 47, 48, 52 qui traitent du Destin et de la descente de l'âme dans le corps, du démon qui nous est échu en partage, de la volonté et de la liberté de l'Un, de la Providence et de l'influence des astres. Mais il y a une Âme universelle et des âmes individuelles : l'étude en occupe 20 ou 30 livres dans lesquels la nature de l'une et des autres — que Plotin compare à l'Intelligence et à l'Un, comme aux êtres du monde sensible — se trouve exposée de façon aussi complète que possible. Et l'on comprend que Plotin fasse une place aussi grande à l'Âme universelle et aux âmes individuelles : c'est l'Âme universelle qui est chargée d'informer ou de donner une forme au monde sensible et de le gouverner dans son ensemble; ce sont les âmes individuelles qui informent les divers êtres du monde matériel ou sensible pour leur donner beauté ou perfection. C'est par l'intermédiaire de l'Âme universelle que les âmes individuelles, emprisonnées dans la matière, peuvent entrer de nouveau

neuf; il a réuni, dans chaque Ennéade, les livres qui traitent de la même matière, mettant en tête ceux qui sont les moins importants. L'édition commence ainsi par le livre qui traite de l'animal et de l'homme, qui a été écrit le 53ᵉ et qui suppose la connaissance de tous les livres antérieurs. Kirchhoff a rétabli l'ordre chronologique dans son édition de 1856. On peut d'ailleurs le fixer aisément avec les indications de Porphyre lui-même.

en relations avec l'Intelligence, avec l'Un ou le Bien, et retourner du monde sensible au monde intelligible.

Puis les livres 19 et 20, d'autres encore nous apprennent comment il convient de purifier l'âme et de la séparer du corps : d'un côté, par les vertus, nous nous rendons semblables à Dieu, à l'Un ou au Bien; de l'autre, par la dialectique des idées et des sentiments, par la recherche du Vrai et du Beau, notre intelligence, notre cœur ou notre sensibilité nous montrent la route qui conduit de la Terre au Ciel et que notre vouloir seul peut nous faire parcourir.

Du monde sensible, dont il faut nous éloigner, Plotin traite dans un certain nombre de livres, à partir du 12ᵉ sur les deux matières, en même temps qu'il le distingue du monde intelligible, par qui et à la ressemblance de qui il a été produit.

Reste le monde intelligible [1] d'où nous venons et où nous devons retourner un jour. D'abord deux principes expliquent l'existence du monde intelligible comme du monde sensible. Tout être, dit Plotin, produit naturellement un être ou une chose autre que lui-même : l'homme engendre un homme, l'animal, un animal; le feu donne de la chaleur, la neige, du froid. Et ce que produit chaque être est en raison même de la perfection qui est déjà réalisée en lui. L'Univers, pris dans son ensemble, représente une chaîne immense où chaque être doit son existence à celui qui le précède et constitue la source d'existence pour celui qui le suit. Mais l'être producteur ne perd rien de lui-même; l'être produit lui reste uni et n'en a pas moins une existence personnelle : il y a union entre eux quant à l'existence; il y a vie propre et individualité ou personnalité, comme on voudra, pour chacun d'eux.

C'est l'introduction, en ce point comme en beaucoup d'autres,

[1] Au sens strict, le monde intelligible est le monde de l'Intelligence universelle, des intelligences particulières et des Idées; au sens large, c'est le monde des trois hypostases et de tout ce qui s'oppose au monde sensible ou matériel.

du principe de perfection[1] pour expliquer le monde intelligible. Les choses qui appartiennent au monde purement matériel, il est impossible qu'on les donne et qu'on les possède encore. Cela est vrai pour l'argent et la propriété foncière ou mobilière, pour la nourriture et pour la boisson, pour tout ce qui se consomme par l'usage ou qui devient personnel par l'appropriation. Vous ne pouvez ni manger le pain dont je me nourris, ni boire le vin que j'ai

[1] M. Boutroux, en présentant à l'Académie des sciences morales, le *Roscelin philosophe et théologien d'après la légende et d'après l'histoire* où j'ai essayé d'établir que R. ne voulut pas être hérétique et ne fut pas condamné comme tel en parlant de la Trinité, disait à ce sujet : «M. P. apporte à l'interprétation et à l'appréciation de ces systèmes métaphysico-théologiques un principe de première importance, puisé dans une analyse vraiment objective et philosophique de ce genre de spéculations. Il remarque que les doctrines théologiques, prises en elles-mêmes, mettent en jeu une autre logique que la logique classique de l'identité et de la contradiction. Il y a, dira Pascal, des raisons que comprend le cœur, cette raison supérieure et que la raison des purs dialecticiens ne comprend pas. Or c'est, expose finement M. P..., pour vouloir imposer à la théologie d'un Roscelin la logique scolastique d'un Abélard, que l'on en arrive à faire de Roscelin un trithéiste. En réalité la théologie de Roscelin, comme les spéculations religieuses, en général, est gouvernée par un principe différent de l'identité logique, à savoir par une certaine idée de la perfection, qui, animant nos discours, donne aux mots un autre sens et permet de concevoir des connexions que la logique abstraite exclurait. Les deux raisons contraires, disait Pascal, il faut commencer par là. La pensée de Pascal est que telle coexistence qui, au point de vue de l'esprit géométrique, est contradictoire et impossible, au point de vue de l'esprit de finesse, qui voit les choses d'une façon profonde et plus vraie, apparaît comme concevable et même comme harmonieuse. Ne pas demander à la théologie d'être une science pareille aux mathématiques ou à la physique, mais comprendre qu'elle représente un effort pour faire servir la connaissance scientifique de ce qui est à la détermination de ce qui est parfait et doit être, c'est la condition première pour la comprendre et l'apprécier pleinement. C'est en quelque sorte le *fair play* dans la manière d'en user avec elle. M. P... fait une œuvre considérable en traitant des doctrines du moyen âge d'après ces idées.» C'est la méthode qui a été employée dans l'*Esquisse d'une histoire générale et comparée des philosophies médiévales* comme dans l'*Essai sur l'histoire générale et comparée des théologies et des philosophies médiévales*. C'est celle qui a été constamment suivie dans nos conférences à l'École pratique des Hautes Études et dans les travaux qu'y ont préparés les étudiants. M. Albert Réville a souvent montré que la formation des croyances populaires, dans le monde chrétien, supposait un appel constant au principe de perfection. Voir aussi la *Psychologie* et la *Logique des Sentiments*, de M. Ribot.

bu, ni cultiver la terre que je cultive moi-même. Pour les choses d'ordre intellectuel et moral, il n'en est déjà plus de même : je puis, sans être privé du plaisir qu'ils me donnent, faire goûter la beauté d'une poésie, d'une peinture, d'un paysage. Même mon plaisir est augmenté parce qu'il est partagé, mes connaissances deviennent plus nettes et plus précises, par cela même que je les ai exposées pour les communiquer.

Ce qui se produit ainsi parfois même dans notre vie terrestre, constitue, dit Plotin, la règle qui préside à la production générale des êtres, parce qu'il est mieux qu'il en soit de cette façon. Ainsi s'expliquera la toute-puissance de Dieu et la liberté de l'homme, la présence de Dieu en toutes choses et la personnalité ou l'individualité de chacune d'elles. Ainsi avant tout on évitera le panthéisme qui diminue Dieu, en le confondant avec la créature, et la créature en lui enlevant toute réalité et tout pouvoir.

Donc le principe de perfection s'appliquera par-dessus tout au monde intelligible, où il n'y aura qu'une place secondaire et lointaine pour le principe de contradition et le principe de causalité, entendus comme on les applique d'ordinaire au monde sensible. C'est ce que ne soupçonnaient pas, dans notre Occident, certains chrétiens comme Bérenger de Tours, quand ils raisonnaient à propos de l'Eucharistie comme s'il s'était agi d'une quantité matérielle. «En supposant que le corps du Christ, disait-il, soit aussi considérable que la tour la plus élevée, il se trouverait diminué ou même épuisé, depuis que les Fidèles en usent dans la communion!»

Et à notre point de vue moderne, on se rend bien compte de la conception plotinienne : on peut se refuser à admettre ce qui dépasse la science et la philosophie des sciences, se limiter à ce que permettent d'établir les principes de contradiction et de causalité — quoiqu'il soit parfois bien difficile d'en déterminer le sens et la portée. Mais il faudra toujours recourir au principe de perfection si l'on veut construire une métaphysique ou une théologie qui donnent une idée au moins approximative d'un monde intelligible.

De même on ne pourra utiliser, pour ce monde, les catégories ou les classes dont on s'est servi pour ranger les notions acquises par l'étude du monde sensible. On sait qu'Aristote a établi dix catégories, dont les principales, substance, qualité, quantité, relation, lieu et temps, ont été le point de départ des travaux des grammairiens rangeant les mots en substantifs, adjectifs, verbes, adverbes, etc., comme celui des logiciens et des métaphysiciens. Et les Stoïciens avaient ramené à quatre les catégories d'Aristote. Plotin, en étudiant les genres de l'être (l. 42, 43 et 44), montre tout d'abord que l'on ne saurait admettre avec eux que tous les êtres ont quelque chose de commun et rentrent dans un seul genre. La substance, dit-il, est pour eux la matière et Dieu n'est que la matière modifiée. Plotin ne veut donc pas du panthéisme stoïcien.

Des catégories d'Aristote, Plotin fait remarquer qu'elles ne peuvent s'appliquer à la fois au monde sensible et au monde intelligible. Il pose en principe la distinction du sensible et de l'intelligible, admettant une substance, une étendue, un nombre, une matière intelligibles, une substance, une matière, une étendue, un nombre et une matière sensibles. Si donc Plotin conserve à peu près, pour le monde sensible, les catégories d'Aristote, il prend soin d'en chercher d'autres pour le monde intelligible[1]. Avec Socrate, il part de la considération de l'âme et il aboutit à établir, pour le monde intelligible, les catégories signalées par Platon dans le *Sophiste*. Dans l'âme, il y a essence et vie, *οὐσία*, *ζωή*. La vie consiste dans l'intelligence, *ἐν νῷ*, et implique le mouvement, ce qui donne deux genres, l'être et le mouvement, *οὐσία, κίνησις*. L'être à son tour, implique la stabilité, *σΊάσις*. En considérant l'intelligence, on voit qu'elle pense, c'est le mouvement *κίνησις*, qu'elle pense ce qui est en elle, voilà l'être, *τὸ ὄν*, *οὐσία*, que l'être est le terme auquel aboutit la pensée, voilà la stabilité, *σΊάσις*. On distingue ces trois genres par la pensée et l'on voit que chacun

[1] Voir à ce sujet les recherches de M. Lachelier sur les catégories platoniciennes.

d'eux existe à part, c'est la différence; en les considérant réunis en une seule existence, on les ramène à être une même chose, c'est l'identité.

Ainsi Plotin fait une synthèse originale des dix catégories d'Aristote et des cinq catégories de Platon, en distinguant nettement le monde sensible du monde intelligible, d'après l'observation de l'âme et du corps[1].

Qu'est-ce donc qui constitue essentiellement le monde intelligible, au sens large du mot? Ce sont les trois hypostases principales, l'Un ou le Bien, l'Intelligence ou le *νοῦς*, l'Âme du Monde. On reconnaît l'Un des Pythagoriciens, le Bien de Platon, l'Intelligence, le *νοῦς* d'Anaxagore et de Platon, la Pensée de la Pensée d'Aristote, l'Âme du Monde des Stoïciens. Et la synthèse originale de Plotin convient essentiellement aux religions médiévales.

Qu'entend-il donc par une hypostase? Il emploie également le mot principe, *ἀρχὴ*, dont usent Longin et Origène. Et Porphyre réunit les deux mots, *ὑποσΊάσεις ἀρχικαὶ*, les hypostases principales. Il convient d'ailleurs de rapprocher du mot hypostase les expressions analogues, *σΊάσις*, qui désigne la catégorie de la stabilité ou du repos, *ἀπόσΊασις*, qui implique l'éloignement et, au sens péjoratif, la renonciation à Dieu, *ἔκσΊασις*, l'extase ou la sortie de soi-même pour s'unir à Dieu. L'hypostase est l'existence substantielle.

La première hypostase est l'Un ou le Bien. Pour Plotin il n'y a pas dualité dans cette première hypostase : Dieu, dit-il, se porte vers les profondeurs les plus intimes de lui-même, s'aimant lui-même, aimant la pure clarté qui le constitue, étant ce qu'il aime, se posant lui-même, comme dit Plotin avant Fichte, *ὑπόσΊασας ἑαυτόν*. La théologie positive nous dit que, par rapport à nous, il est l'Un, le Bien, le Premier, l'Absolu, *τὸ ἕν*, *τὸ ἀγαθόν*, *τὸ πρῶτον*, *τὸ αὔταρκες*; il est simple et indivisible, il est infini, *ἄπειρον*, illi-

[1] C'est la distinction faite, à un point de vue logique et métaphysique, de la vie terrestre et du royaume de Dieu dans les Évangiles.

mité en puissance et en perfection[1], supérieur à l'Être et à l'Intelligence, la Cause de la Cause, la Puissance universelle, etc. La théologie négative, qui prendra un grand développement avec le pseudo-Denys l'Aréopagite, nous dit qu'il est ineffable et incompréhensible, qu'on ne peut guère faire connaître ce qu'il est qu'en disant ce qu'il n'est pas.

De la nature de l'Un, Plotin tire deux lois universelles : la première, que les êtres sont engendrés selon une procession descendante; la seconde, que les êtres se retournent vers leur principe par une conversion qui est une progression ascendante. Par l'observation du monde sensible, nous savons que ce qui a une certaine perfection engendre pour manifester sa bonté. Le Bien, la puissance première et infinie, ne peut rester enfermée en elle-même par une sorte de jalousie. Elle engendre l'Intelligence, qui engendre l'Âme, qui à son tour engendre ce qui est inférieur à l'ordre des choses divines. C'est donc par *procession* que se produit tout ce qui est inférieur à l'Un, dans le monde intelligible et dans le monde sensible[2]. Comme ce qui est engendré est moins simple, moins parfait que ce qui l'engendre, la génération des choses offre une *procession* descendante. Quant à l'être engendré, il se tourne vers son principe générateur pour en recevoir la forme qui le détermine et constitue sa perfection. Ainsi l'Un donne la forme à l'Intelligence; celle-ci la fournit à son tour à l'Âme, qui elle-même informe la matière.

La seconde hypostase, c'est l'Intelligence, *νοῦς*, en qui il y a unité consubstantielle de l'Être et de la Pensée, l'Être étant l'Intelligence en elle-même, la Pensée étant l'Intelligence qui contemple

(1) C'est avec Plotin surtout que le mot Infini, *ἄπειρον*, s'applique à la souveraine perfection — tout en continuant à désigner l'illimité en quantité, même la matière ou l'être qui réalise le moindre degré de perfection. C'est avec lui aussi que le mot *puissance*, *δύναμις*, prend un sens actif qu'il n'avait pas chez Aristote, où il désigne surtout une *possibilité*.

(2) Voir l'*Esquisse*, chap. v; les *Essais*, chap. iv et chap. ix, et le *Roscelin* tout entier. Il faut aussi rappeler le *filioque procedit* qui, à propos de l'Esprit-Saint, donna lieu à de nombreuses discussions, surtout au viiie et au ixe siècle.

l'Être. Elle est une et infinie. L'Intelligence universelle contient, dans son unité, la pluralité des intelligences particulières qui subsistent en elle avec leur individualité propre. Pour expliquer ou justifier cet appel au principe de perfection, Plotin multiplie les comparaisons. Tout d'abord ce qui fait obstacle à la communication entre les êtres corporels ou à leur union, c'est qu'ils ont des limites qui les arrêtent et les séparent les uns des autres. Supprimez les limites et rien n'empêchera, par exemple, la lumière de se répandre dans les lieux antérieurement séparés. Supposez une immensité sans limites, les lumières diverses, naturelles ou artificielles, s'y mêleront, sans que le spectateur puisse les distinguer les unes des autres. L'Un ou le Bien est comme le Soleil ou plutôt comme la source lumineuse dont le centre est partout et la circonférence nulle part; l'Intelligence devient un premier cercle lumineux, qui est à une certaine distance du centre où tout est lumière, avec lequel il est d'ailleurs intimement uni, quoiqu'il s'en distingue par son existence personnelle. L'Âme du Monde est un second cercle lumineux uni aux deux autres sources de lumière et ayant lui aussi son existence propre. De là viennent les expressions *φῶς ἐκ φωτός*, *lumen de lumine*, *lumière de lumière*, que s'approprie le concile de Nicée. S'agit-il maintenant de l'Intelligence universelle et des intelligences particulières? Imaginez la lumière du soleil éparse dans l'immensité. Avec elle se mêlent, sans qu'on puisse les distinguer du dehors, d'autres sources lumineuses, dont l'existence est en réalité indépendante de la lumière solaire. Ou encore imaginez le rapport des espèces à leur genre, celui des sciences à la science, ou enfin l'existence des vers dans une branche pourrie. Par toutes ces comparaisons, vous en viendrez toujours à affirmer l'existence propre de l'Intelligence universelle et des intelligences particulières. Si donc celles-ci sont unies à la première, elles connaissent tout ce que connaît l'Intelligence universelle et sont, comme elle, unies à l'Un ou au Bien. Mais, du point de vue plotinien, on ne saurait parler de panthéisme.

L'Intelligence contient[1], outre les intelligences particulières, le monde intelligible au sens strict du mot, les Idées, les Formes, les essences ou les êtres véritables : *εἴδη, ἰδέαι, μορφαί, νοήσεις, οὐσίαι, τὰ ὄντως ὄντα.* Et les Idées, conçues toutes à la fois par l'Intelligence universelle, sont distinctes comme le sont les diverses notions qui forment une seule science. En tant qu'essences, elles sont, par rapport au monde sensible, des modèles *παραδείγματα, ἀρχέτυπα*, ou les formes intelligibles des choses. En tant que puissances, elles sont les formes premières et créatrices, *πρῶτα τὰ ποιοῦντα*, les raisons, *λόγοι*, que l'Intelligence transmet à l'Âme universelle, pour que, partout et tout entières présentes, la matière puisse y participer.

Puis Plotin précise, ce que n'a jamais fait Platon, de quoi il y a des Idées dans l'Intelligence divine : il y en a des universaux et des individus, de l'homme en soi et de Socrate ; il y en a de tous les êtres qui existent dans la nature, qu'ils soient doués ou privés d'intelligence et de raison ; mais il n'y en a ni des accidents ni des choses viles.

A cette synthèse des Idées de Platon, des Formes d'Aristote et des Raisons séminales des Stoïciens, Plotin joint les données pythagoriciennes : les Idées sont les nombres premiers et véritables ; l'Intelligence est la dyade formée par la dualité de la Pensée et de l'Être que détermine l'Un ou le Bien.

L'Intelligence contient ainsi les essences et les causes de tout ce qui existe ; elle est l'Animal premier, la cause et l'archétype, le paradigme et la Providence universelle, la Beauté pure dont le Bien est la source. Ainsi Plotin maintient la distinction des deux mondes et forme un système supérieur à ceux de Platon, d'Aristote et des Stoïciens, qu'il complète et réunit de manière à fournir

[1] On peut voir, dans la *Vie de Plotin*, par Porphyre, que c'est à Plotin, non à Ammonius Saccas et encore moins à Platon, que remonte cette théorie complète de l'Intelligence, d'où sortira l'Exemplarisme chrétien qui tient une place si grande chez saint Augustin et Malebranche.

aux Chrétiens, qui transporteront au Fils ou au Verbe ce que Plotin attribue à l'Intelligence, les doctrines capitales de l'exemplarisme, de la production du monde sensible, de l'union avec Dieu, de la Vision de Dieu et en Dieu, de la Béatitude, comme la solution de cette question des Universaux que les penseurs médiévaux crurent insoluble tant qu'ils n'eurent pas la connaissance complète du Plotinisme[1].

Venons-en à la troisième hypostase, à l'Âme universelle, qui est tout à la fois distincte de l'Âme du monde, que présente le *Timée* de Platon, et de celle qui a été conçue par les Stoïciens[2]. C'est en elle que sont les âmes et les formes individuelles, et c'est ce qui explique la sympathie par laquelle sont unies toutes les parties de l'univers. Par l'appel au principe de perfection, par des comparaisons analogues à celles dont il s'est servi à propos de l'Intelligence, Plotin conserve aux âmes l'individualité, que ne leur assurait pas suffisamment le Stoïcisme, et la liberté, que supprimait Platon. De même que l'Intelligence est unie tout à la fois à l'Un et à l'Âme, celle-ci a une Puissance principale ou raisonnable, qui contemple l'Intelligence divine, une Puissance naturelle et génératrice qui, par les Raisons séminales dont l'ensemble constitue la Raison totale de l'Univers, donne à la matière l'existence, les qualités et l'étendue, comme toutes les formes qui diversifient les êtres matériels. Dans l'univers, l'Âme fait régner l'ordre et la justice : tous les êtres proviennent d'un principe unique et tendent à une seule fin ; ils remplissent un rôle spécial et ils se donnent un concours réciproque. Il en résulte une vie mobile et multiple, qui comporte unité et variété. Puis la punition et la récompense sont, pour les âmes, les conséquences de leurs actions. Celles qui usent de leurs facultés raisonnables demeurent libres, et la vie conforme à celle de la divinité, partant heureuse, qu'elles mènent ainsi, est la récompense de leur vertu. Celles qui vivent

[1] Voir note 2, p. 28, *Roscelin*, chap. III et *Essais*, chap. VIII.
[2] *Essais*, chap. IX, l'*Âme du Monde et l'Esprit-Saint.*

d'après les inclinations vicieuses, développées en raison de leurs relations avec les choses extérieures, sont punies parce qu'elles deviennent esclaves de l'ordre physique et ont ainsi une situation inférieure dans la génération suivante. Mais, à la fin de la période, une intervention divine amènera le retour, dans le monde intelligible, de toutes les âmes qui n'ont pu y revenir d'elles-mêmes et par leurs seules forces.

Quelle place tiennent les arguments scripturaires dans les discussions des conciles sur la Trinité? Nous nous bornons à rappeler ceux dont il est fait état dans les controverses relatives à Arius. Voici ceux qui sont invoqués par les Ariens [1] :

1° Le Seigneur m'a créé pour être le commencement de ses voies. Prov. VIII, 22.

2° Pour ce qui est du jour et de l'heure — en ce qui concerne la fin du monde — ni les anges du Ciel, ni le Fils n'en sont instruits, le Père seul les connaît, *εἰ μὴ ὁ Πατήρ*, Marc XIII, 32.

3° Le Père qui m'a envoyé est plus grand que moi, *ὅτι ὁ Πατὴρ μείζων μου ἐστίν*. Jean, XIV, 28.

4° La vie éternelle est de vous connaître, vous le seul vrai Dieu et Jésus-Christ que vous avez envoyé, *ἵνα γινώσκουσίν σε τὸν μόνον ἀληθινὸν καὶ ὃν ἀπέστειλας Ἰησοῦν Χριστόν*. Jean, XVII, 3.

5° Le Fils ne peut rien faire par lui-même, *οὐ δύναται ὁ υἱὸς ἀφ' ἑαυτοῦ ποιεῖν οὐδέν*. Jean, V, 19.

6° Pourquoi m'appelez-vous bon? Dieu seul est bon. *Τί με λέγεις ἀγαθόν; Οὐδεὶς ἀγαθὸς εἰ μὴ εἷς ὁ Θεός* [2]. Marc, X, 18.

7° Les divers passages des Évangiles où Jésus-Christ est représenté

[1] Héfélé, I, 1, p. 365, n. 4.

[2] A ce texte, sur lequel nous avons déjà appelé l'attention parce qu'il a permis de faire entrer dans le christianisme tout l'optimisme plotinien qu'il résume, il faut joindre ceux de Matth., XIX, 17, «Pourquoi m'interroges-tu sur ce qui est bon? Il n'y a qu'un seul bon», *Εἷς ἐστὶν ἀγαθὸς ὁ Θεός*. — De Luc, XVIII, 19, «Pourquoi m'appelles-tu bon? Il n'y a qu'un seul bon, c'est Dieu», *οὐδεὶς ἀγαθὸς εἰ μὴ εἷς ὁ Θεός*. — Voir note 2, p. 15 et le texte auquel elle répond.

comme soumis aux lois de la croissance, du trouble, de la crainte, de la souffrance ou dans l'acte de la prière. Luc, II, 52; Jean XI, 33, 38; Matth., XXVI, 39.

8° Dieu l'a exalté et lui a donné un nom au-dessus de tout nom, *ὁ Θεὸς αὐτὸν ὑπερύψωσεν καὶ ἐχαρίσατο αὐτῷ τὸ ὄνομα τὸ ὑπὲρ πᾶν ὄνομα*. Phil., II, 9.

9° Ton Dieu t'a oint d'une huile de joie. *Ἠγάπησας δικαιοσύνην καὶ ἐμίσησας ἀνομίαν· διὰ τοῦτο ἔχρισεν σε ὁ Θεὸς σοῦ ἔλαιον ἀγαλλιάσεως παρὰ τοὺς μετόχους σου*. Hébr. I, 9 (tiré du Ps. XLIV, 8.

D'autres textes moins importants sont signalés ailleurs (*Epiph. ad hær.*, LXIX, 19). On pourrait encore relever des textes interprétés allégoriquement soit par les Ariens, soit par leurs adversaires. Mais tous les arguments des Ariens, pour justifier leur christologie, peuvent être ramenés à deux : celui qui établit que le Père seul connaît le jour et l'heure où le monde prendra fin, et d'où l'on tire l'inégalité des personnes du Père et du Fils, qui ne possèdent pas une science égale; celui qui, dans les Proverbes, parle d'une création du Fils par le Seigneur, d'après les Septante qu'ils citent; *Κύριος ἔκτισέ με ἀρχὴν ὁδῶν αὐτοῦ εἰς ἔργα αὐτοῦ*. (Prov. VIII, 22.)

Les mêmes historiens soutiennent avec raison que toute l'argumentation d'Athanase tend à converger autour de trois textes.

Mon Père et moi nous ne sommes qu'un, *Ἐγὼ καὶ ὁ Πατὴρ ἕν ἐσμεν*. Jean, X, 30.

Je suis dans mon Père et mon Père est en moi, *Ὅτι ἐν ἐμοὶ ὁ πατὴρ κἀγὼ ἐν τῷ πατρί*. Jean, X, 38, XIV, 11.

Celui qui m'a vu a vu mon Père, *Καὶ ὁ θεωρῶν ἐμὲ θεωρεῖ τὸν πέμψαντά με*. Jean, XII, 45.

On pourrait encore rappeler les textes où Jésus est appelé Fils de Dieu, mais il n'y avait pas grand'chose à en tirer, d'abord parce que la formule est d'usage courant chez les Juifs et chez les

Grecs du temps[1], puis parce que bon nombre des hétérodoxes ne lui déniaient pas, même les Adoptianistes, la qualité de Fils de Dieu, mais l'égalité avec le Père. Il y aurait encore à signaler tous les textes qui concernent l'Esprit-Saint, mais s'ils peuvent, rassemblés et interprétés, justifier une doctrine systématique dont ils présentent certains éléments, ils ne sauraient certes donner la théologie classique et orthodoxe.

Il convient d'ailleurs de limiter d'une façon particulière pour la Trinité, comme nous avons fait plus haut d'une façon générale pour le christianisme, l'influence plotinienne, pour en bien établir la réalité. Il nous reste du Concile, outre le Symbole, 20 canons et le décret synodal[2]. D'abord le Concile eut à résoudre, après la question trinitaire, les difficultés qui se posaient à propos de la fête de Pâques ; puis il fallut mettre fin au schisme mélétien qui s'était élevé en Égypte. Les 20 canons authentiques qui nous ont été conservés portent sur des questions de discipline et de gouvernement pour lesquelles Plotin et ses disciples ne fournissent à peu près rien. Même à propos du Symbole, on ne saurait le dire plotinien que d'une façon très limitée. Et il convient de préciser encore plus notre point de vue. On pourrait soutenir en effet que les Chrétiens ont retrouvé par eux-mêmes ce qui avait déjà été formulé par Plotin. A cette affirmation, nous sommes obligés de répondre qu'elle est historiquement invérifiable. Nous nous bornons donc à proclamer plotinien ce que nous rencontrons chez Plotin, avant de l'avoir trouvé chez un de ses prédécesseurs ou de ses contemporains. Or, dans le Symbole, tout ce qui concerne l'incarnation, la mort, la résurrection, comme le jugement final, est manifestement d'origine évangélique[3]. Chez Plotin se trouve antérieurement la formule *lumière de lumière*, employée pour caractéri-

(1) Voir, dans les *Essais*, le chapitre sur le divin dans les premiers siècles.

(2) Héfélé, I, 1, p. 386, seq.

(3) On sait que saint Augustin, — qui cherche partout le Christ, le fils de Dieu incarné, — se plaint de ne pas le trouver chez Porphyre.

ser les rapports de la première et de la seconde hypostase, comme ceux de la première et de la seconde personne de la Trinité. C'est Jésus-Christ qui engendre toutes choses après avoir été engendré par le Père, comme l'Intelligence, engendrée par l'Un ou le Bien, engendre l'Âme et indirectement tout ce qui est dans le ciel et sur la terre. L'éternité est attribuée, par Plotin, non seulement aux trois hypostases, mais même à toutes les créatures. Il n'y a donc pas lieu d'introduire le néant, puisque l'Intelligence est engendrée par l'Un, ni le changement, banni du monde intelligible. Enfin, si le mot *ὁμοούσιον* ne se trouve pas, comme dit saint Cyrille, chez les Plotiniens, il y a beaucoup d'expressions dont le sens est voisin. Surtout, comme le montrent les comparaisons tirées de la lumière, il y a union intime et constante entre les trois hypostases, et en ce sens Plotin va beaucoup plus loin encore, puisque de l'analogie de la nature humaine avec la nature divine il tire leur union possible, même en ce monde, par la séparation de l'âme d'avec le corps, qui, étant matériel, empêche seul l'union permanente avec l'Âme universelle, avec l'Intelligence et par elles avec l'Un.

Le Symbole formulé à Nicée présente d'ailleurs, sous forme tout à fait rudimentaire, la doctrine trinitaire[1]. « Nous croyons en un seul Dieu, Père tout puissant, créateur des choses visibles et invisibles, et en un Seigneur Jésus-Christ, fils de Dieu, lumière de lumière, *φῶς ἐκ φωτός*, vrai Dieu de vrai Dieu, engendré, non créé, *γεννηθέντα, οὐ ποιηθέντα*[2], de la même substance que le Père, *ὁμοούσιον τῷ πατρί*, par qui toutes choses ont été engendrées, *ἐγένετο*, et celles qui sont dans le ciel et celles qui sont sur la terre, qui est descendu du ciel pour nous et notre salut, s'est incarné, s'est fait homme, a souffert, est ressuscité le troisième jour, est monté aux cieux, et il viendra juger les vivants et les morts. Et au Saint-Esprit. Ceux qui disent : il y a eu un temps où

(1) Héfélé, I, 1, p. 443, 444.

(2) Ce mot rappelle le début de la Genèse : *Ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ Θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν.*

il n'était pas et il n'était pas avant d'avoir été engendré, il a été créé du néant, *ἐξ οὐκ ὄντων ἐγένετο*, ou qui soutiennent qu'il est d'une autre hypostase ou d'une autre substance (que le Père), ou que le Fils de Dieu est créé, qu'il n'est pas immuable, qu'il est soumis au changement, l'Église catholique les anathématise.»

Mais on invoque les Chrétiens antérieurs au concile de Nicée pour la doctrine du Logos, tout en disant qu'avant le concile de Nicée la foi constante en la véritable divinité du Christ, son égalité avec le Père et sa distinction personnelle d'avec le Père n'avaient pas été encore formulées d'une manière aussi nette et positive, c'est-à-dire que la distinction hypostatique des personnes divines dans l'unité de substance n'avait pas été clairement spécifiée. En fait, on cite surtout Théognoste et Athanase. Le premier est chef de l'école catéchétique d'Alexandrie, de 270 à 280, et on cite de lui le texte suivant, conservé par Athanase :

La substance du Fils n'est pas venue du dehors, elle n'a pas été tirée du néant, elle provient de la substance du Père, comme l'éclat provient de la lumière, la vapeur de l'eau, car la splendeur n'est pas le soleil même, la vapeur n'est pas l'eau même. Ce n'est pas cependant une chose étrangère, c'est une émanation, *ἀπόῤῥοια*, de la substance du Père, sans que la substance du Père subisse aucune division. De même que le soleil, demeurant ce qu'il est, n'est pas diminué par les rayons qu'il répand, de même la substance du Père ne subit aucune altération en ayant son Fils pour image[1].

Or Plotin est mort en 270. Et ce texte de Théognoste reproduit à peu près littéralement la doctrine, les comparaisons et les formules de Plotin (v, 1, 6). Théognoste justifie d'ailleurs cet emprunt, comme feront plus tard saint Basile et saint Cyrille, en le don-

[1] Le texte vient de la Lettre sur les décrets du concile de Nicée, 25. L'ouvrage de Théognoste, intitulé *Hypotyposes*, traitait du Père, du Fils, du Saint-Esprit, des Anges, de l'Incarnation et de la Création. Il serait des plus curieux à rapprocher, si on le possédait, des traités d'Origène comme des *Ennéades*. — Eusèbe, *Pr. Év.* XII, 7, cite le texte plotinien auquel correspond celui de Théognoste.

nant comme une paraphrase de l'Épître aux Hébreux, I, 3, *l'éclat de sa splendeur et l'empreinte de son hypostase*, *ἀπαύγασμα τῆς δόξης καὶ χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως*.

Au texte de Théognoste, Athanase accorde la même autorité qu'à ceux d'Origène. Dans la même lettre, 9, Athanase reproduit encore des idées plotiniennes, qui viennent des livres où Plotin établit que l'Etre un et identique est partout présent tout entier (vi, 5, 9):

Les hommes, ne pouvant pas être par eux-mêmes, sont contenus dans un lieu et subsistent dans le Verbe de Dieu ; mais Dieu est par lui-même, contenant toutes choses et n'étant contenu par aucune d'elles, car il est en toutes choses par sa bonté et par sa puissance, et il est hors de toutes choses par sa nature propre.

Enfin, ce qui montre bien la conservation, le développement et la transmission des doctrines à travers les siècles, Jérémie avait appelé Dieu «la source de l'eau vivante»; Philon disait de Moïse, qu'il avait représenté «la sagesse du Verbe comme une eau abondante qui se distribue partout»; Plotin (iii, 8, 9) représentait le premier principe comme une source qui n'a point d'autre origine qu'elle-même, qui se verse à flots dans une multitude de fleuves sans être épuisée par ce qu'elle leur donne. Saint Athanase, — avant Synésius d'ailleurs, — use de la même comparaison pour la Trinité :

Il ne faut pas concevoir en Dieu trois hypostases séparées en elles-mêmes, pour ne pas tomber dans le polythéisme comme les Gentils : mais il faut se représenter un fleuve qui, engendré par une source, n'en est cependant pas séparé, quoique ce fleuve et cette source aient deux aspects et deux noms différents. En effet le Père n'est pas le Fils et le Fils n'est pas le Père : le Père du Fils est Père et le Fils du Père est Fils. De même que la source n'est pas le fleuve et que le fleuve n'est pas la source, mais que l'un et l'autre sont la même eau qui coule de la source dans le fleuve, de même la divinité se communique du Père au Fils sans écoulement ni division.

IV

On trouverait des formules et des idées plotiniennes chez tous ceux qui, après le concile de Nicée, en ont défendu ou simplement exposé les doctrines. Mais on les rencontre en abondance chez les Pères et les écrivains chrétiens les plus marquants. D'abord chez Eusèbe de Césarée, le plus savant, après Origène, des docteurs de cette période. S'il combat les Plotiniens Porphyre et Hiéroclès, c'est pour défendre contre eux les doctrines chrétiennes. Mais la *Préparation évangélique*, la *Démonstration évangélique*, l'*Histoire de l'Église* sont remplies de citations textuelles de Plotin ou de Porphyre. Les unes ont rapport aux trois hypostases et portent sur l'Intelligence et les Intelligibles, sur l'Intelligence engendrée par l'Un[1] :

C'est le rayonnement d'une lumière qui s'en échappe sans troubler sa quiétude, semblable à la splendeur qui émane perpétuellement du soleil, sans qu'il sorte de son repos, et qui l'environne sans le quitter. Ainsi toutes les choses, tant qu'elles persévèrent dans l'Être, tirent nécessairement de leur propre essence et produisent au dehors une certaine nature qui dépend de leur puissance et qui est l'image de l'archétype dont elle provient. Ainsi le feu répand de la chaleur hors de lui, la neige répand le froid. Les parfums donnent un exemple frappant de ce fait. Tant qu'ils durent, ils émettent des exhalaisons auxquelles participe tout ce qui les entoure. Tout ce qui est arrivé à son point de perfection engendre quelque chose. Ce qui est éternellement parfait engendre éternellement et ce qu'il engendre est éternel, mais inférieur au principe générateur. Celui qui est souverainement parfait, l'Un, engendre ce qu'il y a de plus grand après lui. Ce qu'il y a de plus parfait après lui, c'est le principe qui tient le second rang, l'Intelligence.

[1] *Prép. Év.*, XII, 17. Les textes cités appartiennent au livre plotinien des trois hypostases principales, V, 1, 3 à 6.

C'est encore dans la *Préparation Évangélique* qu'Eusèbe reproduit le traité de l'immortalité de l'âme : il le donne plus complet que la plupart des manuscrits, en particulier celui dont Marsile Ficin s'est servi pour sa traduction, de sorte qu'au XIXe siècle les éditeurs ont pu, en utilisant Eusèbe, fournir de Plotin un texte moins incomplet. Par Eusèbe et ses successeurs, les arguments sur l'immortalité étaient incorporés à la pensée chrétienne, de telle façon qu'au XIIIe siècle on en ignorait la provenance plotinienne[1].

Enfin, l'*Histoire ecclésiastique* rapporte, du livre de Porphyre écrit contre les Chrétiens moins de dix ans auparavant, un passage où nous apprenons que les Chrétiens interprètent allégoriquement et avec une grande liberté le texte de Moïse; qu'Ammonius Saccas, d'abord chrétien, revint à la vie conforme aux lois quand il eut touché à la sagesse et à la philosophie; qu'Origène, disciple d'Ammonius Saccas, se justifiait de faire appel à la philosophie par l'exemple de Pantène et celui d'Héraclas, qui avait suivi pendant cinq ans l'enseignement d'Ammonius; enfin qu'Origène lisait sans cesse les livres dont on se sert dans l'école de Plotin et qu'il y puisait la méthode allégorique employée par lui pour l'interprétation des Écritures. D'après tous ces témoignages, il semble bien que les Origénistes relèvent, comme les Plotiniens, d'Ammonius Saccas, à qui l'on peut reporter les doctrines communes à Plotin et à Origène.

C'est à Origène comme à Plotin que se rattachent les Cappadociens, saint Basile, son frère Grégoire de Nysse et son ami Grégoire de Nazianze, qui ont défendu et développé la doctrine nicéenne de la Trinité. Saint Basile, 331-379, a pour maîtres Libanios, Himérios, peut-être aussi des plotiniens. Il est à Athènes le condisciple de Julien et de Grégoire de Nysse, avec lequel il compose la *Philocalie* ou recueil d'extraits d'Origène. Après avoir

[1] Livre XV. — Guillaume d'Auvergne, qui reproduit à peu près textuellement le traité de Gundissalinus sur l'Immortalité, les attribue à Aristote, non à Platon ou Plotin.

fait accepter les doctrines de Nicée aux moines de la Cappadoce et du Pont, il devient évêque de Césarée et meurt en laissant à Théodose, surtout à Grégoire de Nysse et à Grégoire de Nazianze, le soin d'achever sa tâche. C'est son frère qui fait triompher sa doctrine sur la Trinité au concile de Constantinople en 381. Grégoire de Nazianze, dont saint Basile a fait un ascète et un trinitaire, meurt en 390.

Chez saint Grégoire de Nysse on relève des emprunts à Plotin sur la Providence, sur la sensation, la concupiscence et l'appétit irascible. On a pu noter que, dans son traité de l'âme et de la résurrection, il se prononce contre la préexistence de l'âme, la métempsychose et la réminiscence. Avant saint Augustin, il semble ainsi vouloir réserver pour Dieu l'éternité et placer la création dans le temps. Par contre, il reproduit ce que dit Plotin de l'union de l'âme et du corps et il se sert de cette doctrine plotinienne pour expliquer comment le Christ a pu unir en sa personne la nature divine à la nature humaine[1].

De Grégoire de Nazianze, qui fut quelque temps archevêque de Constantinople, il suffit de rappeler les 45 λόγοι, dont un certain nombre (de 27 à 31), sur la Théologie, forment une apologie de l'orthodoxie consubstantialiste et l'ont fait nommer le théologien par excellence : il est nourri d'hellénisme, surtout d'origénisme et de plotinisme. Mais c'est plus encore saint Basile, le commun maître des deux Grégoire, qu'il faut interroger pour savoir comment le Plotinisme a été absorbé par le Christianisme. Dès 1838 Jahn publiait à Berne une brochure latine, *Basilius magnus*

[1] Dans la *Catechetica oratio*, λόγος κατηχητικὸς ὁ μέγας, où il expose la doctrine catholique en répondant aux difficultés sur la Trinité, la Rédemption, les sacrements, il développe la doctrine plotinienne (III, 3, 5), que l'action accomplie par l'intempérant n'est faite ni par la Providence ni selon la Providence; et il explique en Plotinien l'union en Jésus-Christ de la nature divine et de la nature humaine. C'est dans le traité de l'âme et de la résurrection qu'il expose une psychologie plotinienne, tout en combattant ce qui lui paraît, à propos de l'âme, contraire à l'éternité qu'il veut réserver à Dieu.

plotinizans, où il mettait en parallèle un assez grand nombre de passages identiques, ou à peu près, de Plotin, de Porphyre et de saint Basile. Une homélie adressée aux jeunes gens reproduit les idées de Plotin et de Porphyre (Principes des intelligibles sur la purification, 9). Une autre homélie sur le précepte *Observe-toi toi-même* s'inspire du *Philèbe* et du *Phédon*, de Plotin et d'un traité de Porphyre sur le même sujet, dont Stobée a conservé des extraits. Même saint Basile procède à la façon de Plotin et d'Ammonius Saccas, tirant de la connaissance de soi-même la connaissance de Dieu. «Pour concevoir que Dieu est incorporel et n'est point circonscrit dans un lieu, réfléchis à ta nature : ton âme est incorporelle, ton intelligence ne réside pas dans tel ou tel lieu; elle n'est dans un lieu que par son union avec le corps. Crois que Dieu est invisible, en pensant à ton âme qui ne peut être saisie par les yeux du corps. En effet elle n'a ni couleur ni figure, elle n'est pas circonscrite par une forme corporelle, elle ne se révèle que par ses actes» (§§ 7).

Une homélie de saint Basile sur l'Esprit-Saint reproduit et développe une bonne partie de ce que Plotin dit de l'Âme du Monde en traitant des trois hypostases principales, v, 1[1]. Les affirmations de Plotin, saint Basile les justifie d'ailleurs par des citations empruntées aux livres saints. Ainsi Plotin veut que l'âme se demande si elle peut contempler Dieu; saint Basile rappelle Isaïe, XXI, 12 : *Si vous cherchez, cherchez et entrez chez moi*, puis le Psalmiste et saint Marc : *Votre science s'est montrée admirable en moi; elle s'est fortifiée et je ne pourrai rien contre elle* (Ps. CXXXVIII, 6); — *Je crois, Seigneur, venez au secours de notre incrédulité* (saint Marc, IX, 23).

[1] Dom Garnier, en éditant saint Basile, a pensé qu'on ne peut lui attribuer cette homélie, parce qu'on y trouve des termes qui ne sont pas dans les ouvrages d'une authenticité incontestée. Mais Jahn, et Bouillet qui le suit, sont d'un avis contraire, parce que dans ceux-ci on trouve également des emprunts à Plotin. Le ait seul qu'elle lui a été attribuée nous suffit. Qu'elle soit de saint Basile ou d'un autre chrétien, elle montre comment le Plotinisme est entré dans le Christianisme.

Plotin demande « que tout se taise, et la terre et la mer, et l'air et le ciel même, pour que l'âme se représente la grande Âme qui, de tous les côtés, déborde de cette masse immobile ». Saint Basile ajoute : *En effet, l'Esprit du Seigneur a rempli la terre entière, et ce qui contient tout a la connaissance de Dieu.* Plotin dit de l'Âme qu'elle est présente dans tous les points de ce corps immense, qu'elle en anime toutes les parties, grandes ou petites. Saint Basile joint à ces affirmations des explications et des formules chrétiennes : « Gabriel saluant Marie et un autre ange saluant ailleurs quelqu'un des saints, chacun des prophètes au moment où il prophétisait, Paul annonçant l'Évangile à Rome, Jacques à Jérusalem, Marc à Alexandrie, et d'autres dans des villes différentes, tous étaient remplis de l'Esprit-Saint, sans qu'aucun intervalle empêchât la même grâce de Dieu d'agir de la même manière. C'est par l'Esprit-Saint que Dieu est chacun des Saints. C'est à eux qu'il a été dit au nom de Dieu : *Je l'ai dit, vous êtes tous des dieux et fils du Très Haut* (Ps. LXXXI, 6) et : *Le Dieu des dieux,* c'est-à-dire des saints, *le Seigneur a parlé* (Ps. XLIX, 1) et encore : *On verra sur Sion le Dieu des dieux,* c'est-à-dire des saints (Ps. LXXXIII, 8). » Plotin dit que, par l'Âme, on peut atteindre Dieu; saint Basile recommande de chercher, par le Saint-Esprit, le Christ dispensateur, *car personne,* ajoute-t-il, *ne peut invoquer le Seigneur Jésus sans l'Esprit-Saint* (Paul, Cor. I, XII, 3). Et pour marquer le rapport des deux personnes comme Plotin note celui des deux hypostases, saint Basile dit encore : « C'est cet Esprit-Saint que Dieu a versé abondamment sur nous par le Seigneur Jésus, qu'il a versé, dis-je, et non créé, communiqué et non fait, donné et non produit. Je me sers ici de synonymes pour que tu sois inébranlable dans ta foi. Celui qui a appris de l'Esprit-Saint ce qu'il doit répondre aux questions qu'on lui adresse est appelé disciple de Dieu par le prophète, *Et ils seront disciples de Dieu* (Is. LXV, 13). » L'âme humaine, s'approchant de l'Intelligence par l'Âme universelle, est réduite à l'unité selon Plotin; l'âme raisonnable, pleine de l'Esprit divin, dit saint Basile, s'en approche; réduite à l'unité, elle s'applique cette parole, *Celui qui est uni au Seigneur est un seul esprit* (Cor. I. VI, 17).

Un traité sur l'Esprit-Saint utilise, comme l'a montré Jahn par la comparaison des textes, toute la doctrine que Plotin a exposée relativement à l'Âme du Monde dans les deux livres où il établit que l'Être un et identique est partout présent tout entier (VI, 4 et 5). De même que pour Plotin, l'âme qui s'est rendue semblable à Dieu se voit comme une lumière pure, subtile, légère, qu'elle devient Dieu ou plutôt qu'elle est Dieu, les âmes qui reçoivent l'Esprit-Saint, d'après saint Basile, demeurent en Dieu, lui deviennent semblables et deviennent Dieu lui-même. Et saint Basile ajoute, après avoir donné à l'Esprit-Saint ce que Plotin attribue à l'Âme du Monde : « Telles sont les idées que nous avons sur l'Esprit-Saint et que, par ses propres entretiens, il nous a fait concevoir sur sa grandeur, sa puissance et ses opérations ».

Enfin dans une *Lettre sur la vie monastique,* saint Basile expose qu'il faut se séparer du monde pour purifier l'âme et s'unir à Dieu, en termes qui rappellent expressément tout ce que Plotin nous dit, dans le livre de l'Un ou du Bien, sur les moyens de nous unir à Dieu en nous affranchissant d'abord des choses extérieures (VI, 9). Mais on s'aperçoit que saint Basile s'adresse à un auditoire plus étendu et sur lequel les préoccupations égoïstes et d'ordre inférieur ont déjà plus de prise. En ce sens, saint Basile fait comme les Plotiniens qui complétaient le maître en développant les raisons qu'il n'avait fait qu'indiquer[1]. Et, dans l'*Hexameron*, Bouillet a pu

[1] Ainsi Porphyre complète, par la *Philosophie des oracles,* le Traité sur l'Immortalité; Amélius et Porphyre, par de nombreux traités, la travail contre les Gnostiques. Plotin, pour éloigner ses disciples des choses extérieures et les tourner vers ce qu'il y a de plus intime dans l'âme, leur recommandait de se détacher de toutes les affections qui les unissent au corps. Saint Basile détaille les « mille soucis du monde, qui empêchent l'esprit humain d'avoir une intuition claire de la vérité ». Les développements qu'il en donne passeront chez tous les adversaires de la vie séculière, spécialement chez ceux qui s'attaqueront au mariage. On les retrouvera chez Héloïse, qui engage Abélard à ne pas l'épouser, comme chez nos auteurs français

encore relever, sur la vision et la beauté de la lumière, des passages tout plotiniens.

V

Synésius, le disciple et l'admirateur d'Hypatie, qui apprit avec elle les mathématiques, l'astronomie et la philosophie de Plotin, devint évêque de Ptolémaïs en 409. La lettre qu'il adressa alors à son frère Enoptios, pour qu'il la communiquât sans doute à Théophile d'Alexandrie, stipulait qu'il ne voulait renoncer ni à son mariage, ni aux doctrines plotiniennes qu'il croyait vraies. Il continuera, dit-il, à croire que le monde est éternel, que l'âme l'est

du XIIIe et du XIVe siècle qui, bien avant Molière, font de la vie matrimoniale une satire si vive. «Si l'on n'est pas encore enchaîné dans les liens du mariage, on est troublé par des passions impérieuses, des désirs effrénés, de folles amours. Si l'on est enchaîné par le mariage, on est en proie à d'autres tourments : si l'on n'a point d'enfants, on en désire; quand on en a, on est exposé aux soucis de la paternité; on est obligé de veiller sur son épouse, de prendre soin de sa maison, de donner ses ordres à ses esclaves; on éprouve des pertes dans les marchés que l'on fait; on a des discussions avec ses voisins ou bien des procès devant les tribunaux; on est exposé aux hasards du commerce, aux fatigues de l'agriculture. Chaque jour qui arrive amène quelque trouble. La nuit même on est encore agité de soucis dont on a été préoccupé pendant le jour, et l'esprit est sujet aux mêmes illusions.» Et il faut que «rien d'extérieur ne vienne interrompre les *exercices religieux*», qu'on mêle la prière au travail, qu'on y joigne les hymnes par lesquelles on arrive à un état tranquille et plein de douceur, enfin qu'on ne possède rien en propre, qu'on n'ait pas de liaisons d'amitié, pas de biens, pas de choses nécessaires à la vie, pas d'affaires, ne point s'occuper de marcher, *ignorer les sciences humaines*. On voit en quoi est changée la direction plotinienne. On peut déjà penser à l'*Imitation*. C'est ce que l'on voit mieux encore dans le Discours aux jeunes gens sur la lecture des auteurs profanes : «L'éclat de la naissance, la force du corps, la *beauté*, les honneurs, l'empire même, tout ce qu'il y a de plus grand dans ce monde nous paraît peu désirable; nous n'envions pas le bonheur de ceux qui possèdent ces avantages : nous, nous portons plus loin nos espérances et, dans toutes nos actions, nous avons pour but une autre vie.»

elle-même et préexiste à la vie présente, que la résurrection des corps n'est qu'une allégorie.

Tu sais, écrit-il, que la philosophie repousse beaucoup des dogmes admis par le vulgaire. Pour moi je ne pourrai jamais me persuader que l'âme soit d'origine plus récente que le corps, jamais je ne dirai que le monde et les parties qui le composent doivent périr. Cette résurrection, objet de la croyance vulgaire, n'est pour moi qu'une allégorie sacrée et mystérieuse. Le philosophe, contemplateur du vrai, est obligé de faire quelque concession à l'erreur, car la vérité est à l'esprit ce que la lumière est à l'œil : l'œil ne peut supporter sans dommage une lumière trop vive et l'obscurité convient mieux à ceux qui ont la vue faible. Il en est ainsi de l'erreur, elle est utile au peuple. Je pourrai bien accepter l'épiscopat et exposer les mythes dans l'église, mais à la condition de faire chez moi de la philosophie... Jamais je ne prêcherai des dogmes auxquels je ne croirai pas. Je veux continuer de vivre comme j'ai fait et de philosopher comme je l'entends. Jamais ma langue ne sera en désaccord avec ma conscience.

Cette lettre, que confirment d'ailleurs d'autres lettres, ultérieurement écrites, est curieuse. Comme Plotin et ses disciples avaient employé l'interprétation allégorique avec les écrits de Platon, d'Aristote, des Pythagoriciens et des Stoïciens, Synésius en use avec les doctrines chrétiennes qu'il ramène, en les considérant comme des mythes, ainsi qu'avait fait l'École pour les religions antiques, à ce qu'il appelle la vérité plotinienne.

Aussi Synésius pose d'abord un Dieu, qui est à lui-même son principe, unité des unités, monade première des monades. Après un enfantement supra-essentiel, *ὑπερούσιος*, il s'est produit au dehors, il a procédé d'une manière ineffable, grâce au concours du premier né et a pris la forme d'une trinité glorieuse, comme la Source supra-essentielle — Damascios dira la source des sources — s'entourant de ses enfants. En second lieu vient l'Intelligence, manifestation de cette unité à laquelle elle reste unie par la volonté. De là résulte la constitution des trois hypostases, Père, Fils, Saint-Esprit, auxquelles Synésius joint une Âme universelle tombée dans

la matière — c'est la Nature ou la *φύσις* de Plotin; — enfin la matière elle-même. Comme Athanase, Synésius emploie la comparaison plotinienne de la source : «Tu es Unité, dit-il dans l'hymne IV, quoique Trinité, unité permanente et trinité permanente, mais cette division, qui ne réside que dans l'intelligence, conserve encore indivisible ce qui est divisé. Le Fils réside dans le Père et dirige ce qui est du Père, répandant sur le monde les flots de cette vie bienheureuse, puisée à la source même. De là s'échappe le ruisseau de vie que ta puissance fait s'épandre sur la terre à travers les mondes mystérieux des intelligences : c'est ainsi que le monde visible, reflet du monde intellectuel, recueille les biens dont la source est dans les cieux[1]. »

Synésius a pu être parfois jugé sévèrement par les orthodoxes. «Saint Cyrille, l'adversaire d'Hypatie et de Julien, de saint Jean Chrysostome et de Nestorios, écrit un catholique, ne peut être comparé pour l'histoire des dogmes qu'à Athanase; dans l'histoire de la théologie, saint Augustin est le seul qui l'égale par l'autorité. Adversaire des Origénistes et des Antiochiens, il représente, mieux que les Cappadociens, la théologie qui triomphera dans l'avenir. Aussi les doctrines plotiniennes auxquelles il fera appel se conserveront, mieux encore que par tout autre, dans le monde chrétien. D'autant plus peut-être que, ces doctrines, il les emploie dans l'*Apologie du Christianisme* où il réfute, quelques années après la mort de saint Augustin, vers 433, au moment où Syrianus prenait à Athènes la direction de l'École, le traité contre les Chrétiens de l'empereur Julien, plotinien et partisan des anciens cultes. De la réfutation de Julien en 30 livres, nous avons les dix premiers, avec des fragments en grec ou en syriaque des autres. Nous n'en voulons retenir que ce qui suit. C'est que saint Cyrille, combattant Julien, transmet les doctrines plotiniennes sous la forme même où elles se sont produites dans l'École, rapprochant l'Âme plotinienne

[1] On retrouverait en outre, chez Synésius, presque toute la psychologie de Plotin, avec la théorie de la Providence et de l'optimisme.

du monde et l'Esprit-Saint, l'Intelligence et le Verbe, le Bien et le Père, la Trinité et les trois hypostases.»

S'agit-t-il de la Trinité? Saint Cyrille (VIII, p. 270) écrit : «Lorsqu'ils admettent trois hypostases principales et qu'ils affirment que la substance de Dieu s'étend jusqu'à trois hypostases, lorsqu'ils emploient quelquefois le nom même de la Trinité, ils sont d'accord avec les croyances des Chrétiens et il ne leur manquerait rien, s'ils voulaient bien appliquer aux trois hypostases le terme de consubstantialité pour faire concevoir l'unité de Dieu, en qui la triplicité n'implique pas une différence de matière et en qui les hypostases ne sont pas inférieures l'une à l'autre.» «C'est, dit-il encore (VIII, 273, 274), qu'ils ont eu la connaissance de la sainte Trinité. Ne disent-ils pas en effet que les trois natures sont étroitement unies entre elles, sans aucun intermédiaire, et que l'Âme, qui occupe le troisième rang, est avec l'Intelligence, qui occupe le second rang, dans le même rapport que l'Intelligence est avec le Premier?» Et pour montrer qu'il existe entre ces natures le rapport de celui qui engendre à celui qui est engendré, saint Cyrille cite le texte même de Plotin (V, 7, 7) qui affirme l'union comme la distinction, et ajoute : «Vous entendez comme il affirme que Celui qui est engendré est étroitement uni à Celui qui engendre, qu'il n'en est pas séparé, qu'il lui est naturellement attaché, qu'il n'y a pas d'intermédiaire entre eux, qu'ils sont séparés seulement sous ce rapport qu'ils sont distincts, non par leur nature, mais par la différence qui existe entre Celui qui engendre et Celui qui est engendré en tant que l'un engendre et que l'autre est engendré.» Et saint Cyrille peut conclure que l'union est complète entre les trois personnes. Même, avec Porphyre, il fait remonter jusqu'à Platon la doctrine de la Trinité et des trois hypostases[1].

[1] Il rapporte l'opinion attribuée par Porphyre à Platon sur les trois hypostases et sur l'âme : «La substance divine a, dans sa procession, formé trois hypostases. Le Dieu suprême est le Bien, au second rang est le Démiurge, au troisième l'Âme du Monde, car la Divinité s'étend jusqu'à l'Âme». Puis il ajoute : «Porphyre affirme

De même s'il s'agit de l'Un ou du Bien, Plotin faisait appel à Platon, pour qui, disait-il, le Père est le Bien absolu, le Principe supérieur à l'Intelligence et à l'Essence (v, 1, 8). Saint Cyrille fait parler Plotin et Numénius et affirme qu'il pense comme eux. Surtout il cite Plotin, qui approfondit les questions et qui est arrivé au plus haut degré de subtilité : «Que faut-il donc penser de celui qui est souverainement parfait? N'engendre-t-il pas? Tout au contraire il engendre ce qu'il y a de plus parfait après lui, l'Intelligence (v, 1, 6)». Et quelques années après qu'on a brûlé le livre de Porphyre contre les Chrétiens, saint Cyrille reproduit ce que Porphyre, après Plotin, disait de l'Un dans l'*Histoire des Philosophes* :

Platon a pensé et dit, répète Cyrille après Plotin, qu'aucun nom ne convient au Dieu qui est un, ἑνὸς θεοῦ, que l'entendement humain ne peut le connaître et que les dénominations tirées des choses inférieures ne le désignent qu'imparfaitement. Si l'on veut absolument essayer de lui appliquer quelqu'un des noms que nous employons, on doit l'appeler de préférence l'Un et le Bien. Le nom d'Un exprime sa simplicité et son caractère absolu, αὐτάρκεια, car il n'a besoin de rien, ni de parties, ni d'essence, ni de facultés, ni d'opérations; il est seulement la cause de toutes ces choses. Le nom de Bien fait comprendre que c'est de lui que procède tout ce qui est bon, en tant que les autres êtres imitent, selon leur pouvoir, son caractère propre, s'il faut ainsi parler, et qu'ils sont conservés par lui. (1, p. 31, édition de 1636.)

donc clairement que la substance divine a formé trois hypostases. En effet le Dieu de l'univers est unique, mais sa notion s'étend en quelque sorte dans la Trinité sainte et consubstantielle formée par le Père, le Fils et l'Esprit-Saint. *C'est en lui que nous vivons, que nous sommes mus et que nous sommes* (Actes, xvii, 28). La parole de N.-S.-J.-C. est vraie; *c'est l'Esprit qui vivifie* (Jean, vi, 64).» Le même Porphyre ajoute : «C'est pourquoi Platon, s'exprimant sur ce sujet d'une manière énigmatique dans ses écrits secrets, dit : Tout est autour du Roi et est par lui; il est la cause de toutes les choses qui sont belles; le second principe préside aux choses du second ordre et le troisième principe aux choses du troisième ordre. Ainsi, selon Platon, toutes choses dépendent des trois Dieux; elles dépendent au premier degré du Roi de tout, au second degré du Dieu qui procède de lui, au troisième degré du Dieu qui procède du second.» — Sur saint Cyrille, consulter *Les anciennes littératures chrétiennes* de Mgr Batiffol, que nous citons, en raison même de son orthodoxie, pour le jugement qu'il porte sur le théologien.

Pour la seconde personne de la Trinité, saint Cyrille rappelle en entier le texte où Plotin explique que de l'Un naît ce qu'il y a de plus parfait après lui, à savoir l'Intelligence (v, 1, 6). Et il ajoute :

Ainsi Plotin appelle Intelligence le Verbe divin, que nous nommons aussi la Sagesse, sauf que nous n'admettons pas que le Fils soit en rien inférieur à la gloire et à la majesté du Père. Car nous ne disons pas qu'il doive contempler le Père pour arriver à la perfection, comme s'il n'était point parfait par lui-même, ainsi que l'admettent ces philosophes, selon qui l'Intelligence a besoin du premier principe et le contemple pour arriver à posséder toute la perfection que comporte sa nature.

Et saint Cyrille reproduit encore ce que Porphyre après Plotin attribue à Platon, sur l'Intelligence universelle, engendrée par le Bien d'une manière incompréhensible pour les hommes : «Elle subsiste par elle-même; elle contient les êtres véritables et l'essence universelle des êtres. Souverainement belle, elle est le Beau même, car elle possède par elle-même la forme de la Beauté. Née avant les siècles de Dieu qui est sa cause, elle s'est engendrée elle-même et elle a été son propre père, car la procession de l'Intelligence s'est opérée sans que Dieu entrât en mouvement pour l'engendrer. Elle a procédé de Dieu, en s'engendrant elle-même, sans aucun rapport avec le temps, car le temps n'existait pas encore, et depuis qu'il a existé, il n'a rien été pour elle. Elle existe en dehors du temps. De même que le Dieu premier et unique, quoique toutes choses aient été faites par lui, existe de toute éternité parce qu'il n'est pas au nombre de ces choses et que rien qui soit digne de lui ne saurait être ajouté à son existence; de même l'Intelligence unique, éternelle, subsiste en dehors du temps et est le temps même des choses qui sont dans le temps, pendant qu'elle demeure dans l'identité de son existence éternelle». (1, p. 32.)

Voici l'Esprit-Saint. Au lieu de l'Esprit-Saint, dit saint Cyrille, les philosophes grecs les plus illustres admettent comme troisième

principe, l'âme qui donne la vie à tous les animaux, et ils lui attribuent toutes les puissances et toutes les opérations de l'Esprit-Saint. Et il rapporte le texte même de Plotin (v, 1, 2) sur l'Âme universelle, qui rappelle par l'expression, *ἐμπνεύσασα αὐτοῖς ζωήν*, celle de la Genèse, *ἐνέφυσεν εἰς τὸ πρόσωπον αὐτοῦ πνοήν ζοῆς*, en y ajoutant des textes évangéliques. Et en citant d'autres textes de Plotin (v, 1, 2; v, 1, 3), saint Cyrille affirme de nouveau que, pour Plotin, l'Âme du Monde est la même chose que l'Esprit-Saint et que ces textes montrent manifestement la puissance vivifiante et créatrice de l'Esprit-Saint qui donne le mouvement à tout ce qui se meut, contient, vivifie et anime tout l'univers, sans que sa nature soit différente de celle du Père et du Fils. Et en outre, ajoute-t-il, Plotin dit que la parole est l'image de l'esprit et il veut que l'image soit semblable à la parole prononcée par l'esprit, comme la chaleur ressemble au feu dont elle émane.

Enfin saint Cyrille cite encore Porphyre et ce que celui-ci attribue à Platon dans son *Histoire des Philosophes* :

La substance divine a, dans sa procession, formé trois hypostases, *ἄχρι τριῶν ὑποστάσεων τὴν τοῦ θείου προελθεῖν οὐσίαν*. Le Dieu suprême est le Bien, au second rang est le Démiurge et au troisième, l'Âme du Monde, car la Divinité s'étend jusqu'à l'Âme. Porphyre affirme donc clairement, dit saint Cyrille, que la substance divine a, dans sa procession, formé trois hypostases. En effet le Dieu de l'univers est unique, mais sa notion s'étend en quelque sorte dans la Trinité sainte et consubstantielle formée par le Père, le Fils et l'Esprit-Saint. L'Esprit vivifie et procède du Père, vivant par le Fils : C'est en lui que nous vivons, que nous sommes mus et que nous sommes (Actes, xvii, 28). La parole de N.-S.-J.-C. est vraie, c'est l'Esprit qui vivifie (Jean, vi, 64).

Et après avoir rappelé ce que Porphyre dit de Platon, saint Cyrille ajoute :

Ainsi, selon Platon, toutes choses dépendent des trois Dieux : elles dépendent au premier degré du Roi de tout; au second degré, du Dieu

qui procède de lui, au troisième degré, du Dieu qui procède du second (1, p. 3).

Théodoret se rattache, d'un côté, à Eusèbe et à l'histoire ecclésiastique, de l'autre à Cyrille et à la théologie. Avec Socrate et Sozomène, il continue Eusèbe et compose 5 livres qui vont de 323 à 429 et prendront place dans l'*Histoire tripartite* préparée par Cassiodore. En théologie, il suit l'École d'Antioche qui pratique l'exégèse littérale et érudite; il la défend contre saint Cyrille d'Alexandrie et il combat énergiquement la méthode d'interprétation allégorique dont usent Origène et Plotin. Or ce théologien, qu'on a parfois considéré comme le dernier des grands docteurs de l'Église d'Orient, fait de fréquents emprunts, comme son adversaire Cyrille, au Plotinisme. Il invoque Plotin sur l'immortalité de l'âme, sur la Providence dont Plotin a mieux traité que tous les philosophes, comme il le prouve par de nombreux extraits, surtout sur la Trinité : « Plotin et Numénius, dit-il, développant la pensée de Platon, ont dit qu'il y a trois principes suprêmes et éternels, le Bien, l'Intelligence et l'Âme du tout. Ce que nous appelons Père, ils le nomment le Bien. Ils nomment Intelligence ce que nous nommons Fils et Verbe. La puissance qui anime toutes choses et qui les fait vivre c'est pour eux l'Âme; c'est pour nous, le Saint-Esprit »[1]. Et ce qui est caractéristique, c'est que Théodoret soutient que Plotin a puisé dans le Nouveau Testament, ce qui devait conduire ses lecteurs à admettre bien des doctrines plotiniennes, dont l'origine devenait ainsi manifestement chrétienne.

Némésius, évêque d'Émèse et contemporain de Théodoret, a laissé

[1] *Αὐτίκα τοίνυν τὴν Πλάτωνος διάνοιαν ἀναπτύσσοντες καὶ ὁ Πλωτῖνος καὶ ὁ Νουμήνιος τρία φασὶν αὐτὸν εἰρηκέναι ὑπερέχοντα καὶ ἀίδια τἀγαθὸν, καὶ νοῦν, καὶ τοῦ παντὸς τὴν ψυχὴν, ὃν μὲν ἡμεῖς Πατέρα καλοῦμεν, τἀγαθὸν ὀνομάζοντα. νοῦν δὲ, ὃν ἡμεῖς Υἱὸν καὶ Λόγον προσαγορεύομεν; τὴν δὲ τὰ πάντα ψυχοῦσαν καὶ ζωοποιοῦσαν δύναμιν, ψυχὴν καλοῦντα, ἣν Πνεῦμα ἅγιον οἱ θεῖοι προσαγορεύουσι λόγοι.* Il faut remarquer le rapprochement *νοῦν* et *Λόγον* (Ed. Schulz, iv, p. 750).

un traité sur la nature humaine, qui est surtout psychologique et plotinien. Le maître est reproduit à propos de la Providence, de la liberté et de l'origine du mal, de l'optimisme et de beaucoup d'autres questions psychologiques et métaphysiques; il est commenté et parfois même expliqué. «Pour reconnaître, dit-il en Plotinien, que Dieu administre toutes choses de la manière la meilleure, la plus avantageuse et la seule assortie à sa nature, on n'a qu'à bien se pénétrer de ces deux vérités qui sont reconnues de tout le monde : Dieu seul est bon, Dieu seul est sage. Parce qu'il est bon, il doit prendre soin des choses; parce qu'il est sage, il dirige tout avec sagesse et pour le mieux.» Si saint Grégoire de Nysse reproduit, comme nous avons vu, la doctrine de Plotin sur l'union de l'âme et du corps, en l'utilisant pour montrer comment le Christ a uni en lui la nature divine à la nature humaine, Némésius a conservé deux passages célèbres qu'il attribue à Ammonius Saccas, l'un dirigé contre ceux qui disaient l'âme matérielle, l'autre sur l'union de l'âme et du corps, où il est établi que l'âme est dans le corps, non comme dans un lieu, mais à la façon dont nous disons que Dieu est en nous.

On pourrait augmenter singulièrement le nombre des citations qui établiraient, sans réplique, le passage des doctrines plotiniennes sur les hypostases dans les affirmations chrétiennes relatives à la Trinité. Surtout saint Augustin et le pseudo-Denys l'Aréopagite nous en fourniraient en abondance, d'autant plus significatives, que l'influence de l'un et de l'autre a été plus considérable chez les théologiens de l'Orient et de l'Occident. Il y aurait lieu aussi, dans un travail qui voudrait être complet, de rappeler les différences maintes fois signalées entre la Trinité chrétienne et les hypostases plotiniennes. Mais nous ne voulons établir ni que la théologie

chrétienne est sans originalité, ni que la doctrine des hypostases a été prise seule par les Chrétiens. Il nous suffit d'avoir mis en lumière les analogies profondes et les raisons qui justifièrent les emprunts incessants, réfléchis et considérables des Chrétiens au Plotinisme. Dans ses hypostases, Plotin réunit toutes les perfections individuelles et morales dont il trouve l'idée primitive par l'étude de l'homme ou plutôt de lui-même et de la nature, en mettant d'ailleurs à profit tout ce qui avait été vu ou même entrevu par les penseurs les plus pénétrants et les plus imaginatifs. Dieu est ainsi présenté comme la perfection suprême et complète, telle que la peut concevoir alors celui qui s'inspire des formes les plus hautes de la science et de la religion, de l'art et de la morale, comme de la philosophie. Ce n'est pas tout : une place est réservée pour les conceptions ultérieures. Il est nettement affirmé que nous sommes loin de connaître toute vérité, toute beauté, toute moralité; qu'il est possible, par un progrès presque indéfini de notre intelligence, de notre goût et de notre volonté, de saisir des aspects inconnus jusque-là de la perfection, qu'il faudra placer en Dieu.

D'un autre côté, l'Unité des trois hypostases, ou même de toute cette perfection que Plotin met dans le monde intelligible, apparaît aussi nettement que possible; jamais on n'a mieux montré — par des comparaisons auxquelles on pense bien souvent en présence d'une œuvre célèbre et récente — que l'union, plus encore qu'une communication incessante, est la règle des essences spirituelles. Et cependant pour chacune des hypostases, qui semblent bien correspondre à ce qu'il y a de plus profond dans l'âme humaine, il y a une existence individuelle qui implique des distinctions radicales, mais jamais une séparation absolue. Plotin a bien saisi, comme on pouvait le voir après toutes les recherches qui avaient déjà été faites et qu'il a continuées avec une originalité singulière, ce qui est en nous et ce que doit être l'idéal dont nous pouvons et devons poursuivre la réalisation. C'est ce dont les Chrétiens ont eu

la conscience parfois très nette; c'est ce qu'ont vu au moyen âge et dans les temps modernes bien des penseurs, par qui a été conservé ce qu'il y a de meilleur dans le passé, comme parfois acquis ce qui convenait merveilleusement au temps présent et méritait d'être à son tour transmis aux générations futures.

François PICAVET.

RAPPORT SUR L'EXERCICE 1916-1917.

1° HISTOIRE DE LA SECTION.

L'École pratique des Hautes Études religieuses est cruellement atteinte par la disparition de M. Louis Liard, vice-recteur de l'Académie de Paris, décédé le 21 septembre 1917, à quelques jours de distance de l'échéance du 1er octobre qui devait voir sa retraite définitive [1]. Resté sur la brèche jusqu'au dernier moment, il est, en réalité, mort tout d'une pièce, ne s'étant résolu à renoncer à la haute tâche dont il avait courageusement assumé le poids et les responsabilités, qu'en présence du refus de ses forces à suivre l'impulsion de sa volonté.

Il a été pour nous plus qu'un chef et patron sympathique au Ministère, plus qu'un hôte bienveillant dans le palais de la nouvelle Sorbonne qui nous abrite; il était notre fondateur, l'auteur conscient et satisfait de l'opération qui nous a donné l'existence. Il l'a lui-même déclaré dans des circonstances solennelles et il a profité d'une occasion publique pour définir ce qu'il s'était proposé de faire en ajoutant à l'École pratique des Hautes Études, fondée par Victor Duruy en 1868, une section consacrée à l'étude historique du phénomène religieux.

Donc, à l'occasion de la célébration du 10e anniversaire de la fondation de notre École, M. Liard s'exprimait ainsi :

«C'était après la séance de la Chambre des députés où furent supprimées les Facultés catholiques de théologie. Le ministre qui les avait en vain défendues, M. Fallières, et moi, nous tombâmes d'accord qu'il fallait créer à Paris un nouveau centre d'études religieuses, et il nous sembla que le

[1] Ses obsèques ont eu lieu le 23 septembre à la Sorbonne et au cimetière du Montparnasse avec une émouvante simplicité. L'École y était représentée par son président et par son secrétaire.

meilleur moyen était de constituer une nouvelle Section à l'École des Hautes Études.»

Ainsi et en premier lieu, nécessité de conserver — ou d'instituer — à Paris un centre d'études religieuses d'un caractère scientifique. En second lieu, répudiation, au sein du nouvel établissement, de toute allure dogmatique ou polémique :

«En organisant la Section des Sciences religieuses, l'État n'entendait enseigner ni pour ni contre le catholicisme. Il voulait grouper un certain nombre d'esprits compétents, élevés, sincères, capables d'envisager les phénomènes religieux en eux-mêmes avec les procédés de la méthode historique et critique et aussi avec cette large sympathie qui est l'auxiliaire nécessaire de l'intelligence.

«Certes, concluait M. Liard, je ne me fais pas d'illusion. A moins d'avoir la pensée d'un Spinosa, entièrement détachée des contingences, je pense que, sauf peut-être dans les sciences mathématiques, il est impossible au chercheur, à l'observateur, de faire complètement abstraction de ses sentiments subjectifs. Dans les sciences naturelles, il y a déjà des partis pris; à plus forte raison y en a-t-il dans les sciences historiques et surtout dans cette partie de l'histoire qui touche aux sentiments religieux, c'est-à-dire au fond le plus profond de l'homme.»

Cela revient à dire que le lien entre les membres du corps enseignant de l'École ne consiste pas dans la suscription commune de je ne sais quel credo rationaliste, mais dans la ferme volonté de chacun d'appliquer invariablement aux documents de son domaine la rigueur de l'examen critique qui, en replaçant les doctrines, les faits, les rites, les écrits et les personnes dans le cadre de leur naissance et de leur développement, s'efforce à les remettre dans leur véritable lumière [1].

M. Liard, qui avait suivi avec un vif intérêt nos progrès, n'aurait pas manqué de s'intéresser aux efforts que nous ferons après la guerre pour nous maintenir à la hauteur où la France, retrempée par une sévère épreuve, veut placer ses établissements d'enseignement supérieur. Nous mettrons nos légitimes ambitions sous le patronage autorisé de cette grande mémoire.

M. Lucien Poincaré, quittant le ministère où il n'a fait qu'un séjour trop court, pour la Sorbonne où il a pris la succession de M. Liard, s'est suffisamment mis au courant de notre caractère et de nos besoins pour que nous puissions compter également sur son bienveillant appui.

Maurice VERNES.

[1] Voir l'*Annuaire de l'École* pour 1896-1897, p. 33 et 34 et, dans celui de 1916-1917, notre étude : *Les caractéristiques de l'École pratique des Hautes Études (Sciences religieuses) et sa place dans l'enseignement supérieur français*, p. 19-45.

Pendant l'année scolaire 1916-1917, qui s'est écoulée, comme les deux années précédentes, au milieu de graves préoccupations, le personnel enseignant de la Section des Sciences religieuses n'a subi aucun changement. Cinq directeurs d'études ont passé l'année sous les drapeaux.

M. Alphandéry, directeur d'études pour l'*histoire des doctrines et des dogmes*, a été promu capitaine et exerce les fonctions d'adjoint au commandant d'étapes du secteur postal 186.

M. Genestal, directeur d'études pour l'*histoire du droit canonique*, sous-lieutenant au 23e régiment d'infanterie territoriale, après être resté plus de deux ans sur le front en Champagne, a été attaché au Ministère du ravitaillement.

M. Granet, directeur d'études pour les *religions de l'Extrême-Orient*, est sergent au 167e régiment d'infanterie.

M. H. Hubert, directeur d'études pour les *religions primitives de l'Europe*, sous-lieutenant d'infanterie, est attaché au Ministère de l'armement.

M. Mauss, directeur d'études pour les *religions des peuples non civilisés*, est officier interprète près l'armée anglaise; il a été cité à l'ordre du jour et décoré de la croix de guerre.

M. de Faye, directeur d'études pour la *littérature chrétienne et l'histoire de l'Église*, aumônier volontaire près la 69e division d'infanterie, a pu donner son enseignement à l'École pendant la première partie de l'année scolaire. Il est reparti pour le front au mois d'avril 1917, et de nouveau il a exercé sur les troupes de sa division, dans des circonstances parfois difficiles, une profonde et salutaire influence par des conférences nombreuses et des entretiens presque incessants.

Par arrêté du 2 décembre 1916, M. le Ministre de l'Instruction publique avait, sur la proposition unanime du conseil de la Section, chargé d'une conférence d'*iconographie du bouddhisme du Nord* M. Raphaël Petrucci, directeur d'études pour l'histoire comparée des religions, la sociologie et la méthodologie à l'Institut de sociologie de l'Université de Bruxelles (Institut Solvay). M. R. Petrucci, déjà connu du monde savant pour de remarquables travaux sur l'archéologie de l'Extrême-Orient, avait dû quitter la Belgique au moment de l'invasion allemande. La Section des Sciences religieuses se

félicitait d'avoir acquis sa collaboration temporaire. La mort, hélas! ne permit pas à M. Petrucci d'occuper effectivement la chaire qui lui avait été confiée parmi nous. Une maladie cruelle, qui nécessita une dangereuse opération, l'emporta après quelques semaines de souffrances, le 17 février 1917. A ses obsèques, qui furent célébrées le 20 février, M. Maurice Vernes, président de l'École, adressa à M. R. Petrucci l'adieu suivant :

«Quel malheur, messieurs! quel coup atroce de la Destinée, fauchant en plein épanouissement un jeune talent dont nous attendions beaucoup. Au deuil de la patrie belge mutilée, pantelante sous le talon d'un oppresseur barbare, s'ajoute — par surcroît de souffrance — le deuil d'un des meilleurs parmi ses enfants d'adoption : deuil de l'époux et du père enlevé à sa femme et à sa fille, deuil du savant arraché à sa famille scientifique. Devant ces douleurs inconsolables, il n'y a place que pour un cri de compassion et de pitié sans bornes.

«Raphaël-Fortunat-Eugène Petrucci était né à Naples le 14 octobre 1872, dans l'année même qui succéda à celle marquée par les humiliations du traité de Francfort. Sa mère était Française. Il fit à Genève des études de sciences médicales et naturelles avant de se tourner du côté de l'orientalisme; c'est ce qui explique qu'il ait pu être, de la fin de décembre 1914 jusqu'en mai 1915, attaché à une ambulance belge à La Panne.

«En effet, il résidait à Bruxelles depuis 1896; il s'y maria en 1898 avec une Belge.

«Définitivement fixé en Belgique, il était nommé, en 1902, directeur d'études pour l'histoire comparée des religions, la sociologie et la méthodologie à l'Institut de sociologie de l'Université de Bruxelles. Il occupait ces fonctions en 1914 quand la guerre éclata.

«Il vint à Paris, où il rencontrait de vieilles et chaudes amitiés, entre autres celles de M. Ed. Chavannes, de l'Institut et du Collège de France, de M. Sylvain Lévi, du Collège de France, de M. A. Foucher, de la Faculté des lettres. A la Société asiatique il fit des communications solidement documentées, d'une forme vive et aisée, qui furent très appréciées. Un des derniers cahiers du *Journal asiatique* contient de lui un mémoire important sur l'épigraphie des bronzes rituels de la Chine ancienne.

«Ses maîtres et amis que je viens de nommer pensèrent qu'il y avait lieu d'utiliser pour le bien de la science française les dons exceptionnels de Petrucci en mettant à profit, si j'ose m'exprimer ainsi, les circonstances forcées de son séjour parmi nous. La Section des Sciences religieuses de l'École pratique des Hautes Études, à la Sorbonne, était toute désignée : entre l'enseignement des religions de l'Inde et celui des religions de l'Extrême-Orient, il y avait tout un domaine, récemment enrichi par des découvertes de premier ordre, qui renouvelaient notre connaissance de l'*iconographie du bouddhisme du Nord*.

«Ce fut le titre même du cours proposé par Petrucci et que nous accueillîmes avec empressement. Une conférence hebdomadaire devait être consacrée à l'iconographie d'après les découvertes de monuments figurés, une seconde à l'étude en détail des inscriptions et des textes. Le Ministère ayant donné, avec beaucoup de bonne grâce, son assentiment à nos propositions, le début des conférences de M. Petrucci fut indiqué pour le mercredi 10 janvier 1917.

«Hélas! il ne devait pas occuper la chaire que nous étions si aises de lui offrir. Une indisposition sérieuse réclama un premier ajournement; il fut ensuite question d'une opération, pour laquelle notre pauvre ami fut transporté à l'hôpital Cochin. L'issue de l'intervention chirurgicale sembla d'abord favorable : mais une déplorable intoxication fit soudain naître un risque terrible. La diphtérie eut raison de cet organisme, affaibli par une longue maladie. Il est mort à quarante-quatre ans.

«Je voudrais faire revivre pour un instant devant vous la physionomie aimable et modeste de l'homme, que j'ai suffisamment rencontré pour en conserver le souvenir. Il avait la grâce italienne et les habitudes de précision du savant formé à bonne école. Quand il se présenta chez moi une première fois pour compléter, par un entretien particulier, les données qu'il m'avait fournies sur sa carrière scientifique et sur ses travaux, je fus surpris de me trouver devant une figure de connaissance. «Mais, je vous connais, lui dis-je.» Je l'avais, en effet, entendu faire une communication à la Société asiatique et j'avais gardé la vision de cette physionomie élégante et ouverte, sur laquelle j'aurais néanmoins hésité à mettre un nom.

«C'est une grande perte que nous consacrons aujourd'hui en rendant à la terre la dépouille de Raphaël Petrucci. Notre connaissance des religions de l'Asie centrale et orientale, de ce qu'on commence à appeler la *Sérinde*, est renouvelée par l'apport de l'épigraphie et de l'iconographie. Mais la tâche en est d'autant accrue pour le chercheur, où l'érudit doit se doubler d'un artiste.

«Naples et Bruxelles! Le lieu de naissance de Petrucci et le siège de son enseignement! Quel contraste et quel rapprochement tout à la fois! Je n'ai jamais été à Naples, sinon en imagination : mais j'ai été souvent à Bruxelles et je suis un admirateur convaincu de l'étonnant génie qui s'y épanouit dans toutes les branches des arts : architecture, peinture, sculpture, musique. Quand ces dons naturels du terroir sont fécondés par l'étude, soutenus par les assises d'une solide culture historique et littéraire, il n'est rien qu'on ne

puisse espérer; il n'est pas d'ambition trop haute. Petrucci avait là sa place marquée et cette place eût été considérable.

«Telle qu'elle est là devant nous, brisée en pleine activité, la carrière de notre pauvre ami restera estimée et honorée des travailleurs, des savants et des artistes. D'éminentes compagnies, notre Académie des Inscriptions, l'Académie royale de Belgique, l'Institut royal des sciences et des arts de Milan, lui avaient décerné quelques-unes de leurs plus hautes récompenses.

«Parmi ses principales publications, je citerai :

La philosophie de la nature dans l'art de l'Extrême-Orient ;

Les peintres chinois ;

Le Kiai tseu yuan houa tchouan, traduit et commenté, introduction générale;

Encyclopédie de la peinture chinoise..., vocabulaire des termes techniques et dictionnaire biographique des peintres;

La peinture chinoise au Musée Cernuschi en collaboration avec M. Ed. Chavannes, *Ars asiatica* I;

Épigraphie des bronzes rituels de la Chine ancienne;

Les peintures bouddhiques à inscriptions de Touen-houang (Mission Stein), pour *Serindia* de sir Aurel Stein, dans les publications de l'*India Office*.

«Petrucci avait également collaboré à la *Gazette des Beaux-Arts de Paris*, à la *Revue de l'art ancien et moderne* (Paris), à *The Burlington Magazine* (Londres), à la *Revue de l'Université de Bruxelles*, au *Bulletin de l'Institut de Sociologie de Bruxelles*.

Messieurs,

«Il est très dur pour les aînés d'être conviés à fermer prématurément la tombe d'un jeune maître, appelé à frayer des voies nouvelles et qui meurt en possession complète de tous les instruments permettant de faire aboutir des recherches délicates.

«Et, comme je le disais tout à l'heure, nos regrets se teintent d'une âpre mélancolie, presque d'accents de désespérance, quand nous constatons que l'agent responsable de ce deuil affreux, c'est l'odieuse agression d'un petit peuple intelligent et laborieux par un voisin violent et sans scrupules.

«Mais c'est à vous, surtout et avant tout, que va notre douloureuse pensée, pauvres délaissées, que la mort d'un époux et d'un père atteint directement au plus profond de l'âme. Agréez, je vous prie, Madame et Mademoiselle, le témoignage d'une sympathie profonde, qui est celle de toute notre École. Vous cultiverez cette chère mémoire; vous vous jurerez à vous-mêmes de

rester fortes devant l'adversité en souvenir de votre défunt et par respect pour son souvenir. Élevons tous nos cœurs à la hauteur des circonstances tragiques que nous traversons pour défendre contre un renouveau de barbarie la cause sacrée de la civilisation et de la science.»

M. Ed. Dujardin, diplômé de la Section, a été autorisé à continuer pendant l'année scolaire 1916-1917 son cours libre sur des *Questions relatives aux Églises chrétiennes du Ier siècle.*

Par arrêté ministériel du 5 janvier 1917, 14 auditeurs ou auditrices ont été nommés élèves titulaires de la Section.

Pendant l'année scolaire 1916-1917, il a été tenu 24 conférences d'une heure par semaine pour lesquelles se sont fait inscrire 138 élèves titulaires ou auditeurs. Ce total se décompose ainsi par nationalités : 89 Français, 11 Serbes, 10 Russes parmi lesquels 2 Polonais, 4 Belges, 4 Grecs, 3 Hollandais, 3 Suisses, 2 Anglais, 2 Chinois, 2 Indiens, 2 Persans, 1 Américain (États-Unis), 1 Égyptien, 1 Espagnol, 1 Norvégien, 1 Portugais, 1 Roumain.

En 1916-1917, le titre d'élève diplômé de la Section a été décerné à M. Swain, pour sa thèse intitulée : *L'Ascétisme parmi les Hébreux et les Chrétiens du premier temps.*

La Bibliothèque de la Section s'est enrichie : 1° du second fascicule de l'ouvrage de M. G. Millet, qui forme le tome XXVI de la collection : *L'École grecque dans l'architecture byzantine;* 2° du premier fascicule du tome III de l'ouvrage de M. J. Toutain : *Les cultes païens dans l'Empire romain* (1re partie: les Provinces latines), qui forme le tome XXXI de la collection.

La Bibliothèque du Congrès de Washington a continué, en 1916-1917, à nous envoyer les fiches de son catalogue imprimé relatives à l'histoire des religions.

M. Psichari, directeur d'études à la Section des Sciences historiques et philologiques, ayant fait don de sa bibliothèque au Sénat, a demandé à notre Section de bien vouloir compléter ce don en y adjoignant nos publications, à savoir les volumes de la Bibliothèque de l'École et les Annuaires. La Section des Sciences religieuses a donné satisfaction au désir exprimé par notre collègue. Une série complète de nos Annuaires et des volumes de notre Bibliothèque a été offerte à la Bibliothèque du Sénat, pour prendre place dans le Fonds Psichari. Il a été en outre décidé que la Section continuerait dans l'avenir à donner à la Bibliothèque du Sénat toutes ses publications ultérieures. La Bibliothèque personnelle de M. Psichari était particulièrement riche en ouvrages sur l'histoire de la langue grecque à l'époque chrétienne et

byzantine et au moyen âge. On sait l'importance d'un tel sujet pour la connaissance des livres bibliques. La Bibliothèque du Sénat s'ouvrira très largement, l'assurance nous en a été donnée, à ceux de nos étudiants qui voudraient poursuivre des recherches de ce genre.

A la fin de l'année 1913, à la suite d'un incident concernant un directeur adjoint de la Section des Sciences historiques et philologiques, deux délégations de la 4ᵉ et de la 5ᵉ Section de l'École des Hautes Études s'étaient réunies pour élaborer un projet de statut disciplinaire applicable au personnel enseignant de l'École. Ce projet avait été soumis à l'approbation ministérielle. Aucune suite n'avait été donnée à cette proposition pendant les deux premières années de la guerre. Mais, le 8 mars 1917, M. le Ministre de l'Instruction publique adressa aux Présidents de la Section des Sciences historiques et philologiques et de la Section des Sciences religieuses une lettre, dans laquelle il se déclarait disposé, sauf une modification de rédaction, à adopter le règlement disciplinaire proposé; il ajoutait que le moment était peut-être venu de coordonner les règlements intérieurs des deux sections, en faisant disparaître les différences peu nombreuses qui existaient entre eux, par exemple en attribuant le titre de Directeurs d'études à tous les membres du personnel enseignant de la 4ᵉ Section, comme c'est le cas à la 5ᵉ Section depuis le 14 février 1914. A la suite de cette lettre, la Section des Sciences historiques et philologiques adopta, le 25 mars 1917, le principe de l'unification des titres de ses membres. Pour résoudre les autres différences qui séparaient les règlements intérieurs des deux sections, une Commission mixte fut constituée. Un projet de règlement commun, préparé par M. L. Havet, président de la 4ᵉ Section, fut adopté par elle. Soumis aux délibérations des Conseils respectifs de la 4ᵉ et de la 5ᵉ Section, il fut ratifié par eux, sauf quelques modifications de détail. M. le Ministre de l'Instruction publique l'a enfin approuvé et revêtu de sa signature le 20 juin 1917.

En voici le texte :

Article premier. La Section des Sciences historiques et philologiques et la Section des Sciences religieuses de l'École pratique des Hautes Études ont pour objet de diriger et de préparer les jeunes gens qui désirent se consacrer à des travaux d'érudition.

Art. 2. L'enseignement est donné par des directeurs d'études qui sont nommés par le Ministre.

Art. 3. Dans les conférences des deux sections les élèves et auditeurs poursuivent en commun des études d'érudition. Chacun d'eux reçoit des directeurs d'études des conseils pour ses travaux personnels.

Art. 4. Les conférences sont indépendantes les unes des autres, mais elles peuvent être réunies pour un travail commun.

Art. 5. A la fin de l'année scolaire chaque directeur d'études remet au Président de la Section un rapport sur les travaux de sa conférence.

Art. 6. Dans chaque Section, l'assemblée des directeurs d'études constitue le Conseil de la Section.

Art. 7. Le Conseil est réuni par le Président :

1° Au commencement de l'année scolaire;
2° Au commencement de janvier;
3° La semaine qui précède la semaine sainte;
4° A la fin de l'année scolaire.

Le Président peut en outre convoquer le Conseil toutes les fois qu'il le juge utile.

Art. 8. Le Conseil arrête les sujets et les heures des conférences.

Art. 9. Le Conseil propose au Ministre la liste des élèves stagiaires à titulariser; il lui soumet les propositions de nominations, les projets de modification des études, les demandes relatives soit aux missions scientifiques et aux indemnités prévues pour les élèves dans le décret du 31 juillet 1868, soit à des bourses de provenance quelconque.

Art. 10. Dans les collections de la *Bibliothèque de l'École des Hautes Études* peuvent être admis : 1° des travaux des directeurs d'études; 2° des thèses; 3° sur l'initiative du directeur d'études compétent, d'autres travaux d'élèves diplômés ou non diplômés.

L'admission dans la *Bibliothèque* est prononcée par le Conseil.

Art. 11. Pour être inscrit comme élève ou auditeur, il n'est exigé aucune condition d'âge, de grade universitaire ou de nationalité. On ne devient élève titulaire qu'après un stage.

Art. 12. Les élèves et auditeurs choisissent les conférences qu'ils veulent suivre. Les directeurs d'études peuvent exclure ceux qui leur sembleraient insuffisamment préparés.

Art. 13. Avant chaque conférence, les assistants signent sur un registre de présence. Toute absence prolongée doit être justifiée.

Art. 14. La durée de scolarité est de trois ans, stage compris.

Art. 15. L'année scolaire commence avec la première semaine de novembre et finit avec la dernière semaine de juin. Les conférences sont suspendues du 25 décembre au 5 janvier inclusivement, pendant la semaine sainte et pendant la semaine de Pâques.

Art. 16. Après au moins deux ans d'études (stage compris), un élève titulaire peut demander le titre d'élève diplômé. A cet effet, il soumet au directeur d'études un mémoire dit *thèse*. Le directeur d'études, s'il trouve la thèse satisfaisante, la

présente au Conseil de la Section. Le Conseil désigne, pour examiner la thèse, une Commission de deux membres, auxquels le Président de la Section a le droit de s'adjoindre. Sur rapport écrit de la Commission, le Conseil prononce l'acceptation de la thèse.

Art. 17. Le titre d'*élève diplômé* n'est acquis et le diplôme n'est conféré qu'après l'impression de la thèse.

Art. 18. Si la thèse est imprimée dans la *Bibliothèque de l'École des Hautes Études*, chaque exemplaire doit porter la mention suivante :

«Sur l'avis de M.... directeur d'études, et de MM... et .... commissaires responsables, le présent mémoire a valu à M... le titre d'élève diplômé de la Section des Sciences ... de l'École des Hautes Études. Le directeur d'études (*signé*) ..., les Commissaires responsables (*signé*) ...., le Président de la Section (*signé*) ...»

Art. 19. Si la thèse est publiée en dehors de la *Bibliothèque*, l'impression sera surveillée par les soins de la Section; cinq exemplaires, munis de la mention susdite imprimée, devront être remis au Secrétariat. En outre, il devra être remis un exemplaire à chacun des directeurs d'études qui en auront fait d'avance la demande.

Art. 20. Sur la proposition du directeur d'études compétent, les élèves diplômés peuvent être autorisés par le Conseil à faire des conférences supplémentaires.

Art. 21. De deux commissaires responsables chargés d'examiner une thèse, l'un pourra être un élève diplômé.

Art. 22. Le bénéfice des missions et indemnités visées à l'article 9 peut être étendu aux élèves diplômés.

Art. 23. Sur la proposition du Directeur d'études compétent, et par décision spéciale du Conseil, il peut être tenu compte du temps d'étude ou de mission passé par un candidat au diplôme soit en province, soit à l'étranger.

Art. 24. Des conférences temporaires peuvent être confiées à des savants français ou étrangers après vote du Conseil et sur autorisation du Ministre.

Art. 25. Les peines disciplinaires applicables aux directeurs d'études sont :

L'avertissement;

La suspension, avec privation partielle ou totale du traitement;

La révocation.

L'avertissement est prononcé par le Ministre, après avis motivé du Président de la Section.

La suspension est prononcée, après avis motivé du Conseil de la Section votant au scrutin secret, par le Ministre pour une durée qui ne peut excéder un an.

La révocation est prononcée par le Ministre après avis motivé du Conseil de la Section votant au scrutin secret.

Le directeur d'études est préalablement invité à donner soit au Ministre s'il s'agit de l'avertissement, soit au Conseil de la Section s'il s'agit de la suspension ou de la révocation, toutes les explications orales ou écrites qu'il jugera utiles.

L'application de toute peine disciplinaire est soumise aux dispositions de l'article 65 de la loi de finances du 22 avril 1905, concernant la communication du dossier.

Lu et approuvé :
Paris, le 20 juin 1917.
Le Ministre de l'Instruction publique et des Beaux-Arts,
T. STEEG.

Pour copie conforme :
Les Présidents de l'École des Hautes Études,
L. HAVET. Maurice VERNES.

Pour ampliation :
Le Directeur de l'Enseignement supérieur, Conseiller d'État,
L. POINCARÉ.

Ce nouveau règlement diffère de l'ancien règlement de la Section des Sciences religieuses en deux points principaux.

Par son article 17, il stipule que le titre d'élève diplômé et le diplôme seront désormais acquis et conférés seulement après l'impression de la thèse. Il en résulte que toutes les thèses présentées devront être imprimées, soit dans la Bibliothèque de l'École, soit en dehors de la Bibliothèque, par les soins des auteurs eux-mêmes. Il n'en était pas ainsi auparavant. La Section pouvait conférer le titre d'élève diplômé, sans exiger que la thèse présentée fût imprimée. La Section des Sciences religieuses s'est ralliée sur ce point au régime qui a toujours existé à la Section des Sciences historiques et philologiques. Elle a toutefois décidé que le nouveau règlement n'aurait pas d'effet rétroactif et ne serait pas appliqué aux thèses entreprises avant sa promulgation.

L'article 24 substitue des *Conférences temporaires* aux anciens *Cours libres.* Aucun cours libre n'a jamais été fait à la Section des Sciences historiques et philologiques. Ici donc, c'est une pratique, admise par la Section des Sciences religieuses dès son origine, qui se trouve consacrée, sous une forme légèrement modifiée, par le Règlement commun des deux Sections. Ces conférences temporaires pourront être confiées à des savants tant nationaux qu'étrangers.

2° COMPTE RENDU DES CONFÉRENCES.

I

RELIGIONS DES PEUPLES NON CIVILISÉS.

Directeur d'études : M. M. Mauss, agrégé de l'Université.

M. Mauss se trouvant sous les drapeaux, la conférence sur les Religions des peuples non civilisés n'a pas eu lieu.

II

RELIGIONS DE L'AMÉRIQUE PRÉCOLOMBIENNE.

Directeur d'études : M. G. Raynaud.

1° *Organisation politique et sociale des Zuñis, du Mexique, de l'Amérique Centrale et du Pérou.*

2° *Prêtres et Magiciens* — Chez les Zuñis, les Californiens, au Mexique (Sahagun, etc.), en Amérique Centrale (Landa, Popol Vuh, etc), au Pérou.

3° *Dieux des monts, des eaux, des points cardinaux, de la croix.* — Étude comparée de ces divinités chez les tribus de l'Amérique du Nord, en Moyenne-Amérique et au Pérou. Tlaloc-Bacab et sa famille (divinités de la mer, de la pêche, du sel, des fleuves et des monts particuliers, des tremblements de terre). Détails sur leurs fêtes. Rapports des couleurs et des oiseaux avec les points cardinaux. Tlaloc-Bacab dans les *Codices* et sur les monuments.

4° *Le dieu Chauve-Souris.* — Principalement en Amérique Centrale. Textes (Popol Vuh, etc.) et inscriptions.

5° *Déchiffrement des écritures hiératique et hiéroglyphique de l'Amérique Centrale.* — Les signes de mois (analyse et explication de ces signes), d'années et de périodes d'années, de points cardinaux, d'animaux. Les signes numériques. Les signes de l'alphabet de Landa, etc.; les signes des *Codices;* rectifications. L'écriture hiératique en dehors des *Codices :* peintures de Santa Rita (Honduras britannique), de Chichen-Itza, poteries de Copan; à Santa Rita et partiellement à Chichen-Itza, l'écriture est nettement maya, mais les figures contiennent de nombreux détails apparentés à l'art du Mexique méridional. Étude des curieux graffiti de Nakum, Tikal, etc.

6° *Monuments de l'Amérique Centrale.* — Carte des ruines précolombiennes de l'Amérique Centrale. Exposition et critique des divers essais de classification, d'après : 1° les grandes caractéristiques architecturales (forme générale, orientation, groupement, etc.); 2° les détails artistiques ornementaux. — Exposition et critique des divers essais de classification chronologique. Les dates données par les inscriptions sont-elles toutes historiques? A la question ainsi posée, réponse négative si l'on ne veut pas arriver, comme certain lourd Allemand trop connu, à dater Palenque de 30 siècles avant le début de Copan, ou bien accorder à Palenque et au *Codex Dresdensis* une antiquité beaucoup trop grande et une durée beaucoup trop longue. Même en considérant comme légendaires certaines dates, on serait obligé d'attribuer à des monuments tels que ceux de Palenque et de Piedras Negras une ancienneté en contradiction avec le progrès de leur art. Non seulement le *Codex Dresdensis* nous révèle que certaines de ces dates peuvent concerner des calculs astrologiques, mais un examen détaillé de plusieurs de ces inscriptions conduit aussi à la même conclusion. Nier l'historicité de toutes ces dates serait tout aussi erroné. Il faut très probablement dire : «En dehors des calculs astrologiques, les dates qui dans les inscriptions se rapportent à des faits plus ou moins historiques ne sont pas *obligatoirement* contemporaines de la gravure de ces inscriptions». (Une statue de Jeanne d'Arc, par exemple, peut être édifiée en une ville n'existant que depuis un siècle.) Une étude mixte de l'art et des inscriptions peut permettre provisoirement la classification chronologique suivante, dans laquelle nous ne considérons que les plus anciens monuments de chaque ville : Tikal [la statuette de Tuxtla (Vera Cruz), la tablette de Leide, trouvée à San Filippe (Honduras britannique), d'écriture fort archaïque d'ailleurs, seraient antérieures de 403 et de 243 ans à la stèle 3 de Tikal], Copan, Naranjo, Quirigua, Saccana, Yaxchilan, Seibal, Piedras Negras (certaines stèles le placeraient avant Naranjo), Palenque, Tonina (?), puis tout un groupe comprenant (ordre alphabétique) Chichen-Itza (en par-

tie), Kabah, Sayil, Tabi, Xcalumkin, Xlabpak; plus tard Chichen-Itza et Kabah (en partie), Chacmultun, Hochob, Uxmal; enfin certains monuments de Chichen-Itza et les ruines d'Acanceh, de Santa Rita, où se montre l'influence mexicaine, sont pour nous peu antérieures à la conquête espagnole. — De nombreuses tentatives de correspondance entre les dates américaines et les dates espagnoles, basées principalement sur la chronologie des Livres de Chilan Balam, n'ont donné jusqu'ici que des résultats peu sûrs et très peu concordants : ainsi, tandis que M. Bowditch place en 34 après J.-C. la stèle de Copan, l'Allemand déjà cité la place en 1255 avant J.-C. Il semble qu'une étude plus attentive des Livres de Chilan Balam aurait dû *facilement* permettre plus de précision. — Classification difficile des ruines qui, comme à Nakum, ne fournissent aucune date. Nakum très antique. — La peinture.

M. Zeitlin, élève diplômé, s'est occupé des *Rites funéraires des Diaguites.*

M. Ponsot a étudié : 1° *Ollantaï;* 2° *le Culte solaire dans l'ancien Pérou.*

Nombre des inscrits : 11.

Élève diplômé : M. Maurice Zeitlin.

Élèves titulaires : M. Berliner; Mlle Croissant.

Auditeur régulier : M. Ponsot.

III

RELIGIONS DE L'EXTRÊME-ORIENT.

Directeur d'études : M. M. Granet, agrégé de l'Université.

M. Granet se trouvant sous les drapeaux, la conférence sur les Religions de l'Extrême-Orient n'a pas eu lieu.

IV

RELIGIONS DE L'INDE.

Directeurs d'études : M. Sylvain Lévi, professeur au Collège de France; M. A. Foucher, chargé de cours à la Faculté des lettres de l'Université de Paris.

Pendant le premier semestre les deux conférences, et pendant le second semestre l'une d'entre elles ont été, comme l'an dernier, allongées chacune d'une demi-heure et réservées à la préparation des travaux d'indianisme que les élèves titulaires avaient en train. Bien que ces mémoires ne fussent pas destinés à être déposés sur le bureau de la Section, ils tenaient tous par quelque côté aux religions de l'Inde et réclamaient par suite l'attention du directeur d'études; en revanche celui-ci ne saurait revendiquer qu'une part des plus modestes dans les résultats très satisfaisants qui ont été obtenus ailleurs.

M. Hari Chand Çâstrî, avant de rentrer dans l'Inde, a reçu le titre d'élève diplômé de l'École des Hautes Études (quatrième Section) et celui de docteur de l'Université de Paris (avec la mention très honorable).

M. Subrahmanya Iyer a pris le diplôme d'études universitaires de la Faculté des lettres de Paris.

M. Meillet a déposé à la quatrième Section le mémoire de Mme N. Stchoupak sur : «Le complément adnominal dans la langue du *Çatapatha-Brâhmaṇa*».

M. S. Lévi a déposé à la même Section la traduction des seize chants du *Çaṅkara-digvijaya*, menée à bonne fin par Mlle Hirsch.

Mlle S. Karpelès met la dernière main à l'édition et à la traduction d'un hymne bouddhique sanskrit en l'honneur d'Avalakiteçvara.

L'une des conférences du second semestre a été consacrée à la lecture d'hymnes du *Ṛig-Veda*. Ont pris une part active à ces explications : MM. Derôme, Sommerfeldt et Subrahmanya Iyer ; Mme Stchoupak ; Mlle Hirsch.

Nombre des inscrits : 9.

Élèves titulaires : MM. Derôme, Subrahmanya Iyer; Mme Stchoupak : Mlles Bazin, Hirsch, S. Karpelès.

Auditeurs réguliers : MM. Hari Chand Çâstrî; Sommerfeldt.

V

RELIGIONS DE L'ÉGYPTE.

Directeur d'études : M. N...

La conférence sur les Religions de l'Égypte n'a pas eu lieu pendant l'année scolaire 1916-1917.

VI

RELIGION ASSYRO-BABYLONIENNE.

Directeur d'études : M. C. Fossey, professeur au Collège de France.

Étude des traditions sumériennes et babyloniennes relatives à la création. Comparaison avec les traditions bibliques de la Genèse et de différents livres de l'Ancien Testament.

Nombre des inscrits : 5.

Élève diplômé : M. R. Longraye.

Auditrice régulière : M[lle] Werbrouck.

VII

RELIGIONS D'ISRAËL ET DES SÉMITES OCCIDENTAUX.

Directeur d'études : M. Maurice Vernes.

Conférence du mercredi. — *Les débuts de la religion d'Israël au pays de Chanaan* (xii[e]-x[e] siècles avant J.-C.). — Il est bien difficile de saisir les ori-

gines précises de la religion d'Israël dans les sanctuaires du désert. On a fait grand bruit de la dépossession du Sinaï-Horeb au profit de Kadès ; c'était déplacer le problème, ce n'était pas le résoudre. Deux hypothèses sont en présence : ou bien les chefs d'Israël ont doté leurs nationaux de croyances et de rites d'un caractère original, ou bien ils ont adopté une divinité considérable, déjà honorée dans la région. Dans le premier cas Yahvéh (Jéhova) serait une création pure; dans le second cas, il constituerait un emprunt. Ces deux propositions se heurtent, l'une comme l'autre, à des difficultés insurmontables. Le terrain de la recherche semblant se dérober, c'est en Chanaan qu'il faudra trouver les origines des croyances auxquelles le judaïsme a donné sa forme complète. Et ici nous avons l'avantage de nous trouver en présence de sanctuaires auxquels se rattachent de nombreuses traditions et des légendes parfois très riches.

On a surtout traité du Guilgal ou sanctuaire de Galgala, près de Jéricho, du sanctuaire d'Ophra situé dans la demi-tribu cis-jordanique de Manassé, et du sanctuaire de Sichem. Ils offrent tous trois une riche moisson au chercheur.

Galgala, avec ses douze pierres dressées en cercle, semble garder le souvenir d'un culte zodiacal. Les douze tribus paraissent avoir été substituées aux douze signes du zodiaque, — ce qui, rétrospectivement, pourrait avoir été le cas pour le Sinaï-Horeb lui-même (*Exode*, xxiv, 4). L'origine de ce sanctuaire paraît donc pré-chananéenne. Les Israélites, à leur tour, en ont accepté l'héritage des mains de la population qu'ils refoulaient.

Ophra fait voir l'effort pour débaptiser les sanctuaires indigènes placés sous le vocable de Baal, au profit de Yahvéh. Les deux cultes ont commencé par une fusion, c'est-à-dire que le vainqueur a adopté les lieux consacrés par l'usage.

Les destinées du sanctuaire de Sichem, qui fut, pendant la période la plus ancienne, la véritable capitale de l'Israël central (groupe josèphite, Ephraïm et Manassé), peuvent être suivies au travers de plusieurs siècles grâce à des documents d'une remarquable authenticité. Abimélek, fils bâtard de Jérobaal-Gédéon, y reçoit la couronne en même temps que le serment de la population indigène. Malgré ces origines nettement chananéennes, le temple de Sichem est vanté par le *Deutéronome* comme ayant été le siège de l'alliance conclue solennellement, par les soins de Josué, entre Yahvéh et l'ensemble du peuple d'Israël. Enfin, à la mort de Salomon, c'est là encore que le prétendant Jéroboam est appelé à régner sur les dix tribus.

Jusqu'ici, aucune trace du nom de Yahvéh; mais nous ne tarderons pas à voir le vocable caractéristique de la religion d'Israël faire son apparition dans les noms propres dits théophores. D'où vient-il? C'est ce qu'on s'efforcera de déterminer dans la mesure où les documents le permettent.

Conférence du lundi. — *Explication de morceaux choisis du livre de Job.* — On a interprété le prologue et l'épilogue, puis les premiers discours placés dans la bouche de Job. M. Tramblay a pris une part active aux explications.

Malgré les circonstantes défavorables, la fréquentation des conférences est restée satisfaisante.

Nombre des inscrits : 13.

Élève diplômé : M. Ed. Dujardin.

Élèves titulaires : MM. Chappuis, Godquin, Mottu, Tramblay ; Mmes de Malézieux, Vernes.

Auditeurs réguliers : MM. Lambert, Papadopoulos.

VIII

JUDAÏSME TALMUDIQUE ET RABBINIQUE.

Directeur d'études : M. Israël Lévi.

Première conférence (1er semestre). — *Le prosélytisme juif aux environs de l'ère chrétienne.* — Termes désignant les diverses sortes de prosélytes ; évolution du mot *guer,* signifiant d'abord «aubain», puis prosélyte ; du *guer toschab* et des *yireè chamayim* «craignant le ciel». Le prosélytisme en action. Variations dans les idées rabbiniques au sujet du prosélytisme. Si les docteurs du Talmud y étaient favorables ou hostiles ; différence entre la législation et la prédication. Du prosélytisme juif après la clôture du Talmud. — (2e semestre). — *Une secte sadokite antérieure à l'ère chrétienne.* — Découverte récente d'un texte écrit par un membre d'une colonie sadokite installée dans les environs de Damas, vraisemblablement au IIe siècle avant l'ère chrétienne. Explication de l'opuscule, malheureusement fragmentaire. Son importance pour l'histoire des idées juives, la littérature et spécialement les pseudépigraphes. Critique des hypothèses auxquelles il a donné lieu. Il représente une tendance présadducéenne.

Deuxième conférence. — Les *Targoumim* (traductions araméennes) du *Pentateuque.* — Le *Targoum Onkelos* représente la plus ancienne exégèse juive ; il révèle des préoccupations théologiques étrangères au Talmud, principalement la crainte des anthropomorphismes. Des règles qu'il suit pour les tourner. Le Targoum palestinien, ou pseudo-Jonathan, qui s'inspire du précédent, a fait une place plus grande à la *agada ;* il est l'aboutissant de traditions de toute nature, anciennes et récentes ; rien de plus instructif que son identification des noms de la liste ethnologique de la Genèse ; il s'est servi même de textes latins.

Nombre des inscrits : 10.

Élève diplômé : M. B. Chapira.

Élèves titulaires : MM. Berliner, Hermann, Vulliaud, Zalitzky.

Auditeurs réguliers : M. Lambert ; Mlle Chifrine.

IX

ISLAMISME ET RELIGIONS DE L'ARABIE.

Directeur d'études : M. Clément Huart, professeur à l'École nationale des Langues orientales vivantes.

Conférence du mardi. — Sous la direction du professeur, les élèves ont continué et terminé l'explication du chapitre v du Qorân ; ils ont commencé celle du chapitre vi. La légende de la table garnie de mets et descendue du ciel, qui a donné son nom au chapitre v (v. 112-115), est un ressouvenir lointain du miracle de la multiplication des pains et des poissons ; si l'on en pouvait douter, les explications que nous ont transmises les anciens exégètes dont les commentaires ont été conservés par le *Tafsir* de Ṭabari suffiraient à faire disparaître toute hésitation. Les versets 109-110 rappellent les miracles de Jésus auxquels le Qorân a précédemment fait allusion : il parle dès le berceau, il sculpte une figure d'oiseau qui s'anime à son souffle, il guérit les aveugles et les lépreux, il ressuscite les morts, miracles dans lesquels on retrouve un souvenir des Évangiles apocryphes venant compléter, dans les croyances populaires dont Mahomet a été l'écho, les enseignements des Évan-

giles authentiques. Au verset 116, Dieu demande à Jésus s'il est vrai qu'il a dit aux hommes : «Prenez pour dieux moi et ma mère», ce qui est la preuve qu'au VII[e] siècle, le culte d'hyperdulie de la Panagia Θεοτόκος était répandu dans les églises chrétiennes, dont Mahomet avait pu avoir connaissance. Les traces de paganisme rencontrées dans les versets 98 et 102 ont attiré l'attention des auditeurs de la conférence : la *Ka'ba* qualifiée de maison sacrée, le mois sacré (*ramaḍân*), les victimes, les colliers d'écorce dont les pèlerins s'entouraient le cou pour manifester leur consécration (*iḥrâm*), les animaux retirés de la circulation et de l'usage par consécration à des divinités païennes et énumérés dans le verset 102. On a déterminé le véritable sens du mot *walî* pl. *auliyâ*, ainsi que du verbe *tawallâ* dans les versets 83 et 84 ; il ne s'agit pas d'*amis*, comme l'expliquent les commentateurs plus récents, mais de *protecteurs* : défense aux musulmans de se choisir des protecteurs parmi les incrédules. La défense de boire du vin, de jouer au jeu de hasard *maïsir*, d'adorer les pierres debout (*ançâb*) et de consulter le sort par le jeu des trois flèches sans pointe (*azlâm*), portée au verset 92; l'interdiction de la chasse et l'autorisation de la pêche pendant la durée du pèlerinage (v. 96-97) ont fait l'objet d'un examen particulier; à cette occasion, on a établi que l'expression *dhawâ 'adlin,* qui revient une autre fois au verset 105, est expliquée par *'adlâni* et que ce dernier mot n'avait pas encore, à l'époque de Ṭabarî, le sens de «irréprochable, de bonnes vie et mœurs» que lui a donné la langue du droit musulman à une époque postérieure.

La polémique contre les Juifs et les Chrétiens qui remplit une partie du chapitre V (v. 79-90) continue au début du chapitre VI en s'adressant plus particulièrement aux incrédules : ceux-ci ne croiraient pas si même il descendait du ciel un livre écrit sur papyrus (*qirṭâs*, χάρτης) et qu'ils le touchassent de leurs mains (v. 7). Les anges se manifestent sous forme humaine et habillés comme les Arabes (v. 9). Allah nourrit ses créatures et n'est point nourri (v. 14), allusions aux sacrifices de victimes dont la chair était offerte aux dieux, et dont le sang était versé sur les pierres debout (*ghari*). Le Qorân est traité par les incrédules de «fables des anciens» *asâṭîr-el-awwalîn* (v. 25); le mot *asâṭîr*, rattaché artificiellement à la racine *sṭr* «tracer une ligne d'écriture», suppose un singulier **isṭâr* < **usṭûr* (forme hypothétique donnée par les lexiques), ἱστορία. A la résurrection, les infidèles seront sommés de produire leurs faux dieux : ils n'essaieront de se tirer de la difficulté que par un mensonge (v. 22-24). Ceux qui ont reçu un livre révélé connaissent le prophète comme ils connaissent leurs enfants (v. 20); à quoi les Juifs et les Chrétiens de Médine convertis à l'islamisme ont fait observer qu'ils connaissaient Mahomet mieux que leurs propres enfants, à raison de la description qu'ils

trouvaient dans leurs livres, tandis qu'ils n'étaient pas sûrs de la fidélité de leurs femmes. (Ṭabarî, *Tafsîr*, t. VII, p. 98, l. 12-13.)

Conférence du mercredi. — Comme l'an passé, la conférence du mercredi a été consacrée à l'explication du *Methnéwî* du poète persan Djélâl ed-dîn Roûmî, fondateur de l'ordre religieux des derviches tourneurs (second livre). Les auditeurs ont passé successivement en revue les apologues variés dont l'auteur émaille ses exhortations parénétiques et mystiques : comparaison de la langue avec un rideau qui cache la pensée; le souverain et ses deux esclaves, où l'on trouve une discussion sur la question de savoir si l'accident peut produire la substance; le faucon pris au milieu des hiboux dans un palais en ruines; ceux-ci lui arrachent ses plumes, mais il ne craint rien, car il est l'ami du roi (c'est-à-dire de Dieu), qui le vengera au besoin. Apologue de l'homme mourant de soif qui, du haut d'un mur, jette dans le ruisseau les briques de ce mur, de manière à réduire l'obstacle qui le sépare de cette eau, et à jouir en même temps du plaisir d'entendre le clapotis de la pierre tombant dans l'eau. Histoire de l'homme qui a planté un buisson d'épines au milieu du chemin et qui promet au gouverneur de l'enlever le lendemain; ce lendemain n'arrive jamais : l'homme vieillit et s'affaiblit, les épines croissent en jeunesse et en vigueur. Aventure du mystique Dhou'n-Noûn l'Égyptien, enfermé comme fou dans un hospice; ses disciples viennent le voir; il les chasse à coups de pierres : «Comment! ne pouvez-vous souffrir pour votre bien-aimé?» leur dit-il. Le maître de Loqmân esclave (Ésope) se fait passer pour son domestique; il lui offre un melon dont Loqmân mange toutes les tranches, sauf une; quand le maître goûte à celle-ci, il s'écrie : «Que c'est amer!». Loqmân avait mangé les tranches amères sans broncher, pour ne pas déplaire à son maître. Le philosophe qui prétendait que, malgré le Qorân, il suffirait d'une pioche pour ramener la source qui disparaissait, est puni de son incrédulité par un songe et devient aveugle : où est l'instrument qui lui rendra la vue? Ce cadre littéraire vient heureusement rompre la monotonie des enseignements didactiques du poète : il en corrige l'aridité; loin de leur nuire, il les illustre, en soutenant l'attention du lecteur.

Nombre des inscrits : 7.

Élèves titulaires : MM. Gauché, Râched; M[me] de Lozinsky.

X

RELIGIONS DE LA GRÈCE ET DE ROME.

Directeur d'études : M. Jules Toutain, docteur ès lettres.

Conférence du jeudi. — Pendant l'année scolaire 1916-1917, le directeur d'études a d'abord poursuivi et terminé son enquête analytique sur les cultes des hauts-lieux (montagnes et promontoires) dans les provinces latines du monde romain. Il a étudié tous les cultes de cette série que les documents nous permettent de retrouver dans les provinces danubiennes (Rétie, Norique, Pannonies et Mésies), en Dalmatie, dans la péninsule ibérique et dans l'Afrique romaine. Cette enquête a été complétée par un examen sommaire des cultes des hauts-lieux dans l'Orient classique, en Palestine, en Syrie et Phénicie, dans l'Asie-Mineure.

Les conclusions générales auxquelles a conduit l'étude entreprise depuis plusieurs années peuvent être ainsi formulées. Parmi les cultes de hauts-lieux qui ont été pratiqués dans le monde grec et dans le monde romain, il en est qui ont subi sans aucun doute l'influence de l'Orient : tels sont, par exemple, les cultes de Vénus Erycina en Sicile, de Saturnus Balcaranensis près de Carthage, de la Mère des montagnes sur la côte grecque de l'Asie Mineure, de Dionysos dans le Parnasse et le Cithéron. Mais ces cas particuliers n'autorisent pas à affirmer que, dans leur ensemble, les cultes des hauts-lieux sont, partout où on les rencontre, d'origine orientale. La thèse de M. V. Bérard sur l'origine phénicienne du culte de Zeus Lykaios ne saurait être admise ni généralisée. La vérité est que chez tous les peuples du monde antique, le culte des montagnes et des promontoires qui dominent de haut les plaines, les vallées, la mer, les détroits a été l'une des formes les plus anciennes et les plus répandues de la vie religieuse. Quelle est la raison de ce fait général ? Deux idées principales semblent avoir inspiré de tels cultes aux populations. D'une part, le sommet de la montagne en est l'élément sacré : la divinité qu'on y adore est une divinité céleste, Zeus, Saturnus Balcaranensis, Apollon. D'autre part, la montagne est tout entière sacrée : formée de rochers, de pierres ou de minerais, tapissée de forêts où vivent des animaux sauvages, arrosée par des sources qui jaillissent plus ou moins haut sur ses flancs, couverte de pâturages ou de landes où paissent

des animaux domestiques, elle est, sous cette acception, partie intégrante de la Terre mère de toutes choses, de la Nature féconde : de là les cultes de la Mère des montagnes ou Cybèle phrygienne, de Dionysos, d'Artémis chasseresse, de Pan, des Nymphes ou Muses, des Oréades, des Ménades, des Thyades. Ici ce n'est plus l'atmosphère, avec les phénomènes particuliers dont le sommet de la montagne parait être le théâtre, c'est la masse montagneuse elle-même, avec son aspect et sa vie propres, qui a frappé l'imagination des hommes. Signalons encore l'influence attribuée, dans certains pays comme la Gaule, l'Italie, l'Espagne, aux divinités de la montagne en tant que protectrices des routes qui la traversent : c'est ainsi que plusieurs génies celtiques de montagnes ont été assimilés au Mercure gréco-romain ; c'est ainsi encore que les sanctuaires de Jupiter Apenninus et de Jupiter Pœninus en Italie se trouvaient au point culminant des défilés qui traversaient les deux chaînes.

A quelque point de vue que les hommes se soient placés, c'est la vue même de la montagne qui leur a inspiré le sentiment religieux exprimé dans ces divers cultes. Ils ont cru qu'elle était la demeure d'êtres surhumains dont il était nécessaire de se concilier la protection. De tels cultes sont parmi les plus anciens que les documents nous révèlent. Les trouvailles faites dans les antres de l'Ida et de Psychro en Crète ; les rites qui nous sont signalés par les anciens pour les hauts-lieux du Pélion, du Cithéron, du Parnasse, du Lycée, des monts Albains, etc., attestent la haute antiquité de ces cultes. Nous trouvons ici un argument puissant en faveur des idées que Jean Réville a exprimées sur l'origine du sentiment religieux, sentiment dont la source doit être cherchée dans l'ensemble des impressions multiples que l'homme éprouve en face du monde qui l'entoure.

Conférence du vendredi. — Le directeur d'études a recherché dans quelle mesure et sous quelle forme les anciens cultes grecs ont survécu, sous la domination romaine, soit dans les pays proprement grecs, soit dans les régions de l'Orient où ils s'étaient répandus après l'expédition d'Alexandre. Il a d'abord été constaté que non seulement le gouvernement romain n'avait manifesté envers ces cultes aucune hostilité, mais même qu'il les avait nettement favorisés. Des Romains éminents sous la République, plus tard des empereurs, Auguste, Hadrien, Antonin le Pieux, Julien, se firent honneur soit de rendre hommage aux dieux de la Grèce, soit de se faire initier aux mystères d'Éleusis ou de Samothrace, soit d'aider à la construction de temples magnifiques à Athènes, à Pergame, à Milet, par exemple. En Grèce même et dans les pays de civilisation grecque, les dévots des anciens cultes se re-

crutent aussi bien parmi les Grecs romanisés que parmi ceux qui sont restés plus fidèles aux coutumes nationales, au vocabulaire et à l'onomastique helléniques.

Néanmoins, les cérémonies de l'antique religion grecque ont subi une décadence, partout sensible, en certains points très profonde. Les grands sanctuaires de Delphes, d'Olympie, de l'Isthme, de Délos, de l'Acropole ont perdu leur éclat et, en partie au moins, leur prestige. Seuls les cultes à mystères semblent avoir conservé, même accru leur clientèle. Certains oracles, celui de Claros par exemple, ont acquis une grande vogue.

Ces vicissitudes ne sont nullement déterminées par l'attitude du gouvernement romain. Elles tiennent à des causes générales et spontanées, d'ordre économique, politique et moral. Rome se montra toujours et partout bienveillante envers la religion grecque. Et de leur côté, les Grecs se montrèrent toujours fervents adorateurs de la déesse Rome et de la divinité impériale. L'accord fut donc complet entre les cultes helléniques et la religion romaine.

Un tel fait est en histoire d'une importance capitale. Le contact entre la Grèce et Rome était, à l'origine, la rencontre de deux civilisations différentes, de puissance égale. Entre elles, dans le domaine religieux, il aurait pu y avoir rivalité, jalousie de l'une, dédain de l'autre. La situation n'était pas la même qu'entre Rome et la Gaule, ou entre Rome et l'Ibérie, ou même entre Rome et l'Afrique du Nord. De fait, ici, comme en littérature et en art, la Grèce exerça une influence puissante sur son vainqueur. Rome subit de bonne grâce cette influence. Il n'y avait dans le polythéisme hellénique rien qui pût choquer le goût sévère des vieux Romains ni les lois rigoureuses de leur cité. L'accord entre les deux religions, pourtant si différentes dans leurs principes, se fit rapidement, parce que l'une et l'autre ignoraient également tout esprit de propagande, tout fanatisme. Le monde ne devait pas assister souvent à une pénétration, à la fois aussi pacifique et aussi profonde, de deux systèmes religieux nettement distincts à l'origine.

Nombre des inscrits : 22.

Élèves titulaires : MM. Morand, Morgand, Tramblay; Mmes Leroy, de Malézieux, Morand, Moreau; Mlles Brioland, Detrédos, Kuhn, Schmieder.

Auditeurs réguliers : MM. Lemaistre (1er semestre), Papadopoulos (2e semestre); Mmes Ackermann, Chauveau, Lapirot, Vidaillet; Mlle Fuzelier.

XI

RELIGIONS PRIMITIVES DE L'EUROPE.

Directeur d'études : M. H. Hubert, conservateur adjoint du Musée des antiquités nationales de Saint-Germain-en-Laye.

M. Hubert se trouvant sous les drapeaux, la conférence sur les Religions primitives de l'Europe n'a pas eu lieu.

XII

LITTÉRATURE CHRÉTIENNE ET HISTOIRE DE L'ÉGLISE.

Directeurs d'études : M. Eugène de Faye, docteur en théologie; M. Paul Monceaux, professeur au Collège de France, membre de l'Institut (Académie des inscriptions et belles-lettres).

1° Conférence de M. Eugène de Faye.

Pendant le semestre d'hiver, le professeur a consacré l'une de ses conférences à une étude des idées politiques, sociales et économiques de Platon et d'Aristote. Il a fait l'analyse critique de la *République* et des *Lois* du premier de ces philosophes et de la *Politique* d'Aristote. Il s'est appliqué à montrer le rapport que l'on discerne encore entre les thèses des deux auteurs et les circonstances, l'état particulier des villes et cités grecques de l'époque. En même temps, il a insisté et sur la différence entre Platon et Aristote et sur la nature d'influence que son maître a exercée sur celui-ci. Si réaliste que soit son génie, si positives que soient les tendances de son esprit, il ne laisse pas d'avoir senti l'ascendant de l'idéalisme de Platon. Enfin le professeur s'est attaché à montrer combien justes et profondes apparaissent les principales idées politiques et sociales des deux auteurs quand on les considère à la lumière des événements actuels.

Dans sa deuxième conférence, le professeur a expliqué et étudié les textes du VI[e] livre de l'*Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe relatifs à Origène.

Nombre des inscrits : 23.

Élèves titulaires : MM. Delavigne, Godquin, Jeanrenaud, Tramblay; M[lles] Delalande, Detrédos, Morin.

Auditeurs réguliers : MM. Bonnard, Diéterlen, Lemaistre, Picard; M[me] de Faye; M[lles] de Faye, de Kérobert, de Leusse, Liotard, Serre, Wiesen.

2° Conférence de M. Paul Monceaux.

Conférence du lundi. — Le professeur a terminé l'étude du *De mortibus persecutorum* de Lactance. Il s'est attaché particulièrement à contrôler la valeur historique du récit, en remontant aux sources, en analysant les pièces insérées dans le texte, en comparant les données de Lactance à celles d'Eusèbe, en utilisant aussi les indications fournies par les documents archéologiques ou numismatiques de cette période. On s'est également préoccupé de dégager les divers éléments de la langue et du style, de marquer avec les défauts du rhéteur les qualités maîtresses du chroniqueur et de l'historien. Enfin, cette étude du *De mortibus* a permis de passer en revue les principaux épisodes des persécutions de Dioclétien, de Galère et de Maximin Daïa, dans l'Orient grec.

Conférence du mardi. — Études sur l'épigraphie chrétienne de l'Aquitaine. Explication des textes; relevé des formules et des symboles; chronologie; comparaison avec l'épigraphie de Rome ou d'autres régions.

M. de Brancion, élève titulaire, a pris la plus grande part aux travaux de la conférence.

Nombre des inscrits : 5.

Élève titulaire : M. de Brancion.

XIII

CHRISTIANISME BYZANTIN ET ARCHÉOLOGIE CHRÉTIENNE.

Directeur d'études : M. Gabriel Millet, ancien membre de l'École française d'Athènes.

Conférence du jeudi. — *L'ancien art serbe : l'architecture.* — Les monuments serbes, les plus nombreux et les plus riches que nous ait laissés le Christianisme orthodoxe depuis le XII[e] siècle, furent l'œuvre des souverains. L'art s'est ainsi développé autour du centre de l'État. Ce centre s'est déplacé. Ce fut d'abord la Rascie, puis de 1199 à 1271, Skoplié, enfin la Morava. On peut distinger trois écoles, qui tiennent leur caractère moins de l'époque que de la région.

En Rascie, les architectes regardent vers l'Adriatique et modifient profondément le plan reçu de Byzance. Ils dressent leur coupole sur un tambour carré, forment la croix au moyen d'un transept bas, revêtent de marbre leurs façades et sculptent leurs fenêtres et leurs portails en combinant les éléments que, des deux extrémités de la péninsule italique, la Lombardie et l'Apulie envoient vers la côte dalmate.

A Skoplié, les exemples viennent de Salonique et d'Ochrida. Les Paléologues ont développé en Macédoine un art brillant, soutenu une école régionale, qui interprète avec un goût particulier les procédés de Constantinople. Les Serbes suivent de telles leçons. Mais ils cherchent, à Nagoritch, à Gratchanitza, des combinaisons nouvelles et, même lorsqu'ils respectent le plan cruciforme des Byzantins, ils donnent à l'édifice des proportions plus hautes, des formes plus expressives, en un mot, ils lui impriment un cachet original.

Sur la Morava, ils ajoutent aux côtés de la croix les hémicycles du plan tréflé. Ils s'éloignent de Byzance, soit en reprenant certains procédés de l'École de Rascie, soit surtout en greffant sur le parement byzantin, formé de pierres et de briques, la sculpture ornementale réservée d'ordinaire au parement de pierre. Ils y trouvent l'animal, la feuille et l'entrelacs traités dans le goût roman. Mais il est clair qu'ils demandent leur inspiration non à l'Occident, alors entraîné vers des voies nouvelles, mais à l'Orient chrétien, Armé-

nie, Géorgie et Russie, demeuré fidèle à la pratique du XIᵉ et du XIIᵉ siècle; ils la demandent même à l'Islam.

Conférence du samedi. — Histoire religieuse de l'Arménie et de la Géorgie. Les Bogomiles. Étude pratique de l'Art roman en Serbie. Recherches sur l'Iconographie de l'Évangile. Iconographie de la Mère de Dieu.

Mˡˡᵉ Durand, Mᵐᵉ Chasles ont fait de bons exposés.

Nombre des inscrits : 25.

Élèves titulaires : MM. Pinardel, Saxoner, Van Marle; Mᵐᵉˢ Charles, Van Marle; Mˡˡᵉˢ Durand, Schmieder.

Auditeurs réguliers : MM. Djordjevitch, Markovitch, Oekonomos, Popovitch, Seleskovic, Tapaviça, Tokine; Mᵐᵉ Bresson; Mˡˡᵉ Groujtchitch.

XIV

HISTOIRE DES DOCTRINES ET DES DOGMES.

Directeurs d'études : MM. François Picavet, chargé de cours à la Faculté des lettres de l'Université de Paris; Paul Alphandéry.

1° Conférence de M. François Picavet.

Le Directeur a, dans les conférences de 1916-1917, examiné de près le texte des *Entretiens* d'Épictète recueillis par Arrien, et montré comment le philosophe s'y occupe des différents devoirs de l'homme considéré, non pas seulement comme chargé par les Dieux de la direction religieuse et morale de ses semblables, mais encore comme membre d'une famille, de la société politique ou d'un État : les *Entretiens* constituent en fait un traité considérable, sinon complet, de morale théorique et pratique. Il a pu ainsi comparer les règles qui y sont prescrites à celles que donnent les Évangiles, les docteurs chrétiens, les néo-pythagoriciens, même les Péripatéticiens et les Platoniciens; puis en étudier l'influence directe et indirecte sur les chrétiens de la période ultérieure, en montrant, d'une façon détaillée, que le XVIIᵉ siècle les a trop oubliés pour ne juger Épictète que d'après le *Manuel*. Il a traité ensuite du *Manuel* dont il a recherché les sources dans les *Entretiens*, de manière à bien mettre en lumière qu'il n'y est question que de l'homme dont le but est de diriger ses semblables d'après l'ordre établi par les Dieux. Il a comparé alors la vie recommandée au cynique idéal ou au philosophe, à celle qui est indiquée aux apôtres et aux disciples chrétiens. Et il a recherché l'influence exercée par le *Manuel* dans le monde chrétien, où il a servi pour ainsi dire de bréviaire, au IVᵉ et au Vᵉ siècle, aux moines de la Thébaïde.

Le Directeur a ensuite procédé à une étude très attentive des *Pensées* de Marc-Aurèle, dont le texte reste encore trop peu satisfaisant. Il s'est attaché à relever et à expliquer soigneusement tous les passages qui peuvent nous renseigner : 1° sur ce qu'était Marc-Aurèle en sa jeunesse et en son fonds primitif; 2° sur les influences qu'il a subies et recherchées; 3° sur le but qu'il s'est proposé comme homme et comme empereur; 4° sur les moyens qu'il a employés pour l'atteindre; 5° sur la surveillance incessante qu'il exerce sur lui-même pour ne pas le perdre de vue un seul instant; 6° sur la sévérité avec laquelle il se juge et l'indulgence qu'il conserve pour les autres, après qu'il les a toutefois empêchés de nuire à l'État; 7° sur la façon dont il a rempli, d'après ce que nous savons par des historiens soigneusement contrôlés et d'après ce qu'il nous apprend lui-même, ses devoirs d'homme et d'empereur. Le Directeur a pu ensuite montrer quelle influence profonde Marc-Aurèle a exercée sur ses contemporains et sur ceux qui l'ont suivi, par la manière même dont il a conçu et réalisé son idéal de justice individuelle et sociale. En rapprochant enfin Sénèque, Épictète et Marc-Aurèle, on a vu nettement que le stoïcisme du temps de l'Empire — en laissant même de côté les jurisconsultes et les poètes dont l'influence fut grande — a fourni amplement et pendant toute la période médiévale des doctrines pratiques et morales aux chrétiens d'Occident.

M. Chappuis, qui a terminé sa thèse pour la licence en théologie à Genève, a continué à réunir des textes relatifs à l'influence du stoïcisme sur les théologiens des premiers siècles. M. Tchang a recherché, dans l'*Émile*, les doctrines théologiques du moyen âge; Mˡˡᵉ Croissant, M. Buffard ont obtenu le diplôme d'études supérieures avec des mémoires en partie préparés à l'École; M. Zersov a continué à étudier la théologie de Michel Psellos; Mˡˡᵉˢ Charrier, Millet, Palévitch, Ronneaux et Sisco, M. Krakowski, à faire des recherches sur Héloïse et la vie religieuse au XIIᵉ siècle, sur la *Vie heureuse* chez Sénèque et saint Augustin, sur le Judaïsme et le Christianisme chez Spinoza, sur Jean Scot Erigène et saint Augustin. Mˡˡᵉˢ Hury, Mercoiret ont pris une part

active aux conférences. Notre collègue le docteur Loisel a collaboré, en raison même de ses recherches antérieures, d'une façon fort utile, à nos études sur Marc-Aurèle.

Nombre des inscrits : 28.

Élèves titulaires : MM. Chappuis, Godquin, Krakowski, Râched, Salmon, Tchang, Zervos; Mlles Charrier, Croissant, Delalande, Detrédos, Millet.

Auditeurs réguliers : MM. Buffard, Dr Loisel, Sin, Thivet; Mlles Hury, Mercoiret, Palévitch, Ronneaux, Sisco.

2° Conférence de M. Paul Alphandéry.

M. Paul Alphandéry se trouvant sous les drapeaux, la conférence qu'il dirige n'a pu avoir lieu.

XV

HISTOIRE DU DROIT CANONIQUE.

Directeur d'études : M. R. Génestal, professeur à la Faculté de droit de l'Université de Caen.

M. Génestal se trouvant sous les drapeaux, la conférence sur l'Histoire du droit canonique n'a pas eu lieu.

COURS PROFESSÉ

PRÈS LA SECTION DES SCIENCES RELIGIEUSES

DE L'ÉCOLE PRATIQUE DES HAUTES ÉTUDES.

HISTOIRE ET ORGANISATION

DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE DEPUIS LE CONCILE DE TRENTE.

Directeur d'études : M. L. Lacroix, docteur ès lettres.

En vue de remonter aux origines de la Constitution civile du clergé et de montrer l'influence prépondérante de l'auteur du *Contrat social* sur la Révolution, le professeur a traité, cette année, de la Religion de J.-J. Rousseau.

Après une étude d'ensemble sur les deux thèses de Pierre-Maurice Masson, tué glorieusement sur le front à la veille de les soutenir en Sorbonne, M. Lacroix a examiné tour à tour les trois questions suivantes :

1° *La conversion de Rousseau au catholicisme* (1728). — Son éducation religieuse en famille; sa fuite de Genève; Rousseau chez le curé de Confignon; son arrivée à Annecy chez Mme de Warens; son départ pour Turin; son abjuration et son baptême; discussion sur la durée de son séjour au Spirito Santo; valeur relative de sa conversion; son retour chez Mme de Warens; sincérité de sa foi catholique; idées et pratiques religieuses qu'il reçoit de sa protectrice; examen critique du livre de Benedetto sur Mme de Warens; le bagage religieux de Rousseau aux Charmettes; ce qu'il y a d'incomplet et pourtant de sincère dans son catholicisme.

2° *Retour de Rousseau au Calvinisme.* — Valeur documentaire du livre des *Confessions;* pourquoi et comment il le rédigea; lecture qu'il en fit à ses amis. Évolution religieuse de Rousseau à Lyon, à Paris, à Venise; sa carrière de musicien et d'homme de lettres; le malaise de ses relations avec les

encyclopédistes; le succès foudroyant de son discours de Dijon; son état d'âme au moment de partir pour Genève en 1754.

L'organisation religieuse de Genève; intransigeance de son calvinisme; ce qu'il y eut de fortuit et d'intéressé dans le retour de Rousseau à la foi de ses pères; son séjour à Genève; les formalités auxquelles il fut tenu de se soumettre pour recouvrer ses droits de citoyen; pourquoi, contrairement à sa promesse, il ne revint pas se fixer à Genève; ce qu'il faut penser de sa foi calviniste.

3° *Réforme morale de Rousseau.* — Elle commence avec la révélation de Vincennes (1749); son nouveau programme de vie; ce qui l'empêche de le réaliser. Sa liaison avec Thérèse Levasseur et l'abandon de ses cinq enfants; raisons qu'il donne pour justifier sa conduite; remords auxquels il est en proie; circonstances atténuantes; force prépondérante de son hérédité et des exemples qu'il avait eus sous les yeux, à son retour de Venise; son mariage avec Thérèse en 1768; valeur de cette régularisation tardive.

Comme l'année précédente, en raison de l'affluence du public, les conférences de M. L. Lacroix ont été données, en dehors des locaux de la Section, à l'amphithéâtre Michelet. Le plus grand nombre des auditeurs ayant encore négligé de remplir la feuille d'inscription, il nous est impossible d'indiquer ni leur nombre ni leurs noms.

COURS LIBRE.

Conférence de M. Ed. Dujardin sur des *Questions relatives aux Églises chrétiennes du 1er siècle.*

On a repris le problème des origines de l'Eucharistie, en recherchant si certains documents ne contenaient pas la trace d'institutions antérieures au christianisme, que Jésus ou Paul auraient renouvelées ou transformées. L'étude des plus anciennes fresques des Catacombes, notamment de la *Fractio Panis* de sainte Priscille, a conduit à supposer que l'usage s'était perpétué, dans le christianisme des premier et second siècles, d'une communion sous les espèces, non seulement du pain et du calice, mais aussi du poisson. On a ensuite étudié successivement les cinq multiplications de pains et de poissons des Synoptiques et le repas de pains et de poissons de Jean, XXI, qui ont paru être l'interprétation, par les rédacteurs évangéliques, de rites de communion sous les espèces du pain et du poisson. Dans la pêche miraculeuse, on a vu, au contraire, une tradition rattachée arbitrairement par Jean au repas de pains et de poissons, et étrangère à la tradition eucharistique.

L'étude de la Didachè a montré l'usage d'une communion sous les espèces du pain et du vin, présentant tous les caractères de l'ancienneté.

Nombre des inscrits : 5.

Élèves titulaires : MM. Godquin, Tramblay.

Auditeurs réguliers : M. Papadopoulos; Mlles Chastel, Godard.

3° PROGRAMME DES CONFÉRENCES

POUR L'ANNÉE SCOLAIRE 1917-1918.

I. *Religions des peuples non civilisés.* — M. M. Mauss.
M. Mauss se trouvant sous les drapeaux, la conférence n'aura pas lieu.

II. *Religions de l'Amérique précolombienne.* — M. G. Raynaud : 1° Histoire civile et religieuse de l'Amérique centrale (principalement d'après les documents indigènes) et du Pérou; — 2° Les monuments de l'Amérique centrale et du Pérou; — déchiffrement des écritures de l'Amérique centrale, les lundis et mercredis à 5 heures.

III. *Religions de l'Extrême-Orient.* — M. M. Granet.
M. Granet se trouvant sous les drapeaux, la conférence n'aura pas lieu.

IV. *Religions de l'Inde.* — M. Foucher : Explication de textes brahmaniques, les mardis à 2 heures 1/4. — Explication de textes bouddhiques, les mardis à 3 heures 1/2.

V. *Religions de l'Égypte.* — M. N...

VI. *Religion assyro-babylonienne.* — M. C. Fossey : Mythes babyloniens et bibliques (*suite*), les mardis et les jeudis à 5 heures.

VII. *Religions d'Israël et des Sémites occidentaux.* — M. Maurice Vernes : Recherches sur les débuts de la religion d'Israël au pays de Chanaan (XIIe-Xe siècle avant J.-C.), les mercredis à 3 heures 1/4. — Explication de morceaux choisis du Livre de Job, les lundis à 2 heures.

VIII. *Judaïsme talmudique et rabbinique.* — M. Israël Lévi : Quelques points obscurs de la messianologie, les mardis à 9 heures. — Traité des Pères et autres traités de morale, les mardis à 10 heures.

IX. *Islamisme et Religions de l'Arabie.* — M. Clément Huart : Explication du Coran (chap. VI), à l'aide du *Commentaire* de Ṭabarî, les mardis à 4 heures. — La mystique persane, d'après le Methnewî de Djelâl eddin Roûmi (2e livre), les mercredis à 4 heures.

X. *Religions de la Grèce et de Rome.* — M. J. Toutain : Les plus anciens cultes romains et leurs principaux rites, d'après les découvertes et les publications récentes, les jeudis à 3 heures. — Les anciens cultes orientaux en Orient sous la domination romaine, les vendredis à 5 heures.

XI. *Religions primitives de l'Europe.* — M. H. Hubert.
M. Hubert se trouvant sous les drapeaux, la conférence n'aura pas lieu.

XII. *Littérature chrétienne et Histoire de l'Église.*

1° Conférence de M. E. de Faye : Histoire des idées morales chrétiennes au IIe siècle : Clément d'Alexandrie et Tertullien, les lundis à 4 heures 1/2 et les jeudis à 9 heures 1/4.

2° Conférence de M. Paul Monceaux : Les Actes des martyrs d'Abitina et les documents qui s'y rattachent, les lundis à 2 heures. — Études pratiques : L'épigraphie chrétienne de Lyon et de la Lyonnaise, les mardis à 10 heures 3/4.

XIII. *Christianisme byzantin et Archéologie chrétienne.* — M. G. Millet : L'ancien art serbe, les jeudis à 2 heures 1/2. — Études pratiques d'archéologie et d'épigraphie, les samedis à 10 heures.

Visite de la *Collection byzantine*, les samedis à 9 heures 1/2.

XIV. *Histoire des doctrines et des dogmes.*

1° Conférence de M. F. Picavet : Influence de la philosophie romaine sur la formation des dogmes et des doctrines morales dans l'Église chrétienne d'Occident, du VIIIe au XIIIe siècle, les jeudis à 8 heures. — Les doctrines morales chez les écrivains ecclésiastiques de l'Occident chrétien du VIIIe au XIIIe siècle, les jeudis à 4 heures 1/2.

2° Conférence de M. P. Alphandéry.
M. Alphandéry se trouvant sous les drapeaux, la conférence n'aura pas lieu.

XV. *Histoire du droit canonique.* — M. R. Génestal.
M. Génestal se trouvant sous les drapeaux, la conférence n'aura pas lieu.

CONFÉRENCE PROFESSÉE PRÈS LA SECTION DES SCIENCES RELIGIEUSES DE L'ÉCOLE PRATIQUE DES HAUTES ÉTUDES.

Histoire et organisation de l'Église catholique depuis le Concile de Trente. — M. L. LACROIX : L'évolution religieuse de J.-J. Rousseau, les samedis à 3 heures.

CONFÉRENCE TEMPORAIRE.

Conférence de M. Ed. DUJARDIN sur des Questions relatives aux Églises chrétiennes du Ier siècle, les mardis à 5 heures.

ADRESSES DES DIRECTEURS D'ÉTUDES.

MM. ALPHANDÉRY (Paul), rue de la Faisanderie, 104 (XVIe).
DE FAYE (Eugène), rue de Babylone, 37 (VIIe).
FOSSEY (Charles), boulevard Raspail, 236 (XIVe).
FOUCHER (Alfred), boulevard Raspail, 286 (XIVe).
GÉNESTAL (Robert), à Fleury-sur-Orne, près Caen (Calvados).
GRANET (Marcel), avenue du Parc-de-Montsouris, 30 (XIVe).
HUART (Clément), rue Dupont-des-Loges, 12 (VIIe).
HUBERT (Henri), avenue Gambetta, 4, à Chatou (Seine-et-Oise).
LÉVI (Israël), rue La Bruyère, 54 (IXe).
LÉVI (Sylvain), rue Guy-de-Labrosse, 9 (Ve).
MAUSS (Marcel), rue Bruller, 2 (XIVe).
MILLET (Gabriel), rue Hallé, 34 (XIVe).
MONCEAUX (Paul), rue de Tournon, 12 (VIe).
PICAVET (François), au Collège de France (Ve).
RAYNAUD (Georges), rue Saint-Paul, 21 (IVe).
TOUTAIN (Jules), rue du Four, 25 (VIe).
VERNES (Maurice), rue Notre-Dame-des-Champs, 105 (VIe).

LACROIX (Lucien), rue du Val-de-Grâce, 9 (Ve).

ADRESSE DES DIRECTEURS D'ÉTUDES HONORAIRES.

M. CHAVANNES (Édouard), rue des Écoles, 1, à Fontenay-aux-Roses (Seine).

ADRESSE DES CHARGÉS DE CONFÉRENCES TEMPORAIRES.

M. DUJARDIN (Édouard), au Val-Changis, Avon, près Fontainebleau (Seine-et-Marne).

TABLE DES MATIÈRES.

BIBLIOTHÈQUE

DE L'ÉCOLE PRATIQUE DES HAUTES ÉTUDES.

SECTION DES SCIENCES RELIGIEUSES.

Paris, Leroux. — Volumes grand in-8°.

Tome I. *Études de critique et d'histoire*, par les membres de la Section des sciences religieuses, avec une introduction par Albert Réville, président de la Section.

Tomes II et III. *Du prétendu polythéisme des Hébreux*. Essai critique sur la religion du peuple d'Israël, suivi d'un examen de l'authenticité des écrits prophétiques, par M. Vernes.

Tome IV. *La morale égyptienne quinze siècles avant notre ère*. Étude sur le papyrus de Boulaq n° 4, par E. Amélineau.

Tome V. – Fascicules 1 et 2. *Les origines de l'Épiscopat. Étude sur la formation du gouvernement ecclésiastique au sein de l'Église chrétienne dans l'Empire romain* (1re partie), par Jean Réville.

Tome VI. *Essai sur l'évolution historique et philosophique des idées morales dans l'Égypte ancienne*, par E. Amélineau.

Tome VII. *Études de critique et d'histoire*, par les membres de la Section des sciences religieuses. 2e série, publiée à l'occasion du 10e anniversaire de la fondation de la Section.

Tome VIII. *Saint Augustin et le néo-platonisme*, par L. Grandgeorge, diplômé de la Section.

Tome IX. *Gerbert, un pape philosophe, d'après l'histoire et d'après la légende*, par F. Picavet.

Tome X. *L'Ecclésiastique ou la Sagesse de Jésus, fils de Sira*, 1re et 2e parties, texte original hébreu, traduit et commenté par Israël Lévi, 2 volumes.

Tome XI. *La doctrine du sacrifice dans les Brâhmanas*, par Sylvain Lévi.

Tome XII. *Clément d'Alexandrie. Étude sur les rapports du christianisme et de la philosophie grecque au IIe siècle*, par Eug. de Faye, 2e édition.

Tome XIII. *Étude sur l'iconographie bouddhique de l'Inde d'après des documents nouveaux*, par A. Foucher (avec planches et gravures dans le texte; 2 volumes).

Tome XIV. *Le IVe Évangile. Son origine et sa valeur historique*, par Jean Réville, 2e édition.

Tome XV. *La Magie assyrienne*, par C. Fossey, diplômé de la Section, docteur ès lettres.

Tome XVI. – Fascicule 1. *Les idées morales chez les hétérodoxes latins au début du XIIIe siècle*, par P. Alphandéry, diplômé de la Section.

Fascicule 2. *Aristote et l'Université de Paris pendant le XIIIe siècle*, par G. Luquet, diplômé de la Section.

Tome XVII. *Tabou et totémisme à Madagascar*, étude descriptive, par A. van Gennep, diplômé de la Section.

Tome XVIII. *Histoire de la légitimation des enfants naturels en droit canonique*, par R. Génestal, diplômé de la Section.

Tome XIX. *Le droit de propriété des laïques sur les églises et le patronage laïque*, par Paul Thomas, diplômé de la Section.

Tome XX. *Les cultes païens dans l'Empire romain : I. Les provinces latines*, tome Ier : *Les cultes officiels; les cultes romains et gréco-romains*, par J. Toutain.

Tome XXI. *Prolégomènes à l'étude de la Religion égyptienne. Essai sur la mythologie de l'Égypte*, par E. Amélineau.

Tome XXII. *L'Évangile de Marc et ses rapports avec ceux de Matthieu et de Luc*, par M. Goguel, diplômé de la Section.

Tome XXIII. *Étude sur l'origine des Églises de l'âge apostolique*, par Eug. de Faye.

Tome XXIV. – Fasc. 1. *Les rites funéraires dans la Suisse préhistorique*, par D. Viollier, diplômé de la Section.

Fascicule 2. *Notes sur les caractères du grec dans le Nouveau Testament d'après les inscriptions de Priène*, par J. Rouffiac, diplômé de la Section.

Tome XXV. *Les cultes païens dans l'Empire romain : I. Les provinces latines;* tome II : *Les cultes orientaux*, par J. Toutain.

Tome XXVI. *L'école grecque dans l'architecture byzantine*, par G. Millet.

Tome XXVII. *Gnostiques et gnosticisme*, par Eug. de Faye.

Tome XXVIII. *Le «De Civitate Dei», source principale du Discours sur l'Histoire Universelle*, par G. Hardy, diplômé de la Section.

Tome XXIX. *Les emprunts de la Bible hébraïque au grec et au latin*, par Maurice Vernes.

Tome XXX. *Prolégomènes à l'étude de la religion égyptienne*, 2e partie, par E. Amélineau.

Tome XXXI. *Les cultes païens dans l'Empire romain : I. Les provinces latines;* tome III. *Les cultes indigènes* (1er fascicule), par J. Toutain.

RAPPORTS ANNUELS
DE L'ÉCOLE PRATIQUE DES HAUTES ÉTUDES.
SECTION DES SCIENCES RELIGIEUSES.

(Paris, Imprimerie nationale.
Dépôt chez Leroux et chez Fischbacher, éditeurs.)

La science des religions et les religions de l'Inde, par Sylvain Lévi. — Rapport sommaire sur les conférences des exercices 1889-90, 1890-91, 1891-92.
L'Évangile de Pierre et les Évangiles canoniques, par A. Sabatier. — 1893.
La survivance de l'âme et l'idée de justice chez les peuples non civilisés, par L. Marillier. — 1894.
Nouveau mémoire sur l'épitaphe minéenne d'Égypte inscrite sous Ptolémée, fils de Ptolémée, par Hartwig Derenbourg. — 1895.
Roscelin, philosophe et théologien, d'après la légende et d'après l'histoire, par F. Picavet. — 1896.
De la place faite aux légendes locales par les livres historiques de la Bible (*Juges, Samuel, Rois*), par Maurice Vernes. — 1897.
Les Ordalies dans l'Église gallicane au IXe siècle, Hincmar de Reims et ses contemporains, par A. Esmein. — 1898.
Étude sur les capitoles provinciaux de l'Empire romain, par J. Toutain. — 1899.
La valeur du témoignage historique du Pasteur d'Hermas, par Jean Réville. — 1900.
L'Implacable providence de l'ancien Mexique, par G. Raynaud. — 1901.
Vigilance de Calagurris, un chapitre de l'histoire de l'ascétisme monastique, par A. Réville. — 1902.
La collection chrétienne et byzantine des Hautes Études, par G. Millet. — 1903.
L'origine des pouvoirs magiques dans les sociétés australiennes, par M. Mauss. — 1904.
Étude sommaire de la représentation du temps dans la religion et la magie, par H. Hubert. — 1905.
La christologie des pères apologètes grecs et la philosophie religieuse de Plutarque, par Eugène de Faye. — 1906.
Le péché originel dans les anciennes sources juives, par Israël Lévi. — 1907.
Une liste indienne des actes du Buddha, par A. Foucher. — 1908.
Le procès sur l'état de clerc aux XIIIe et XIVe siècles, par R. Génestal. — 1909.
La Section des sciences religieuses de l'École pratique des Hautes Études, de 1886 à 1911, par J. Toutain, avec préface de A. Esmein. — 1910.
Timgad chrétien, par P. Monceaux. — 1911.
Notes sur le Messianisme médiéval latin (*XIe-XIIe siècles*), par P. Alphandéry. — 1912.
Nouvelles recherches sur la Légende de Selmân du Fars, par Clément Huart. — 1913.
L'Enfer égyptien et l'Enfer virgilien, par E. Amélineau. — 1914.
Sinaï contre Kadès, les grands sanctuaires de l'Exode israélite et les routes du désert, par Maurice Vernes. — 1915.
L'Idée religieuse de la Rédemption et l'un de ses principaux rites dans l'antiquité grecque et romaine, par Jules Toutain. — *Les Caractéristiques de l'École pratique des Hautes Études* — Sciences religieuses — *et sa place dans l'Enseignement supérieur français*, par Maurice Vernes. — 1916.

